Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

48. Jahrgang 1. Januar 1934 Nummer 1

Inhalt

Besser werden ..... Martin Rade

Ueber die Demut als Seinsweise des christlichen Menschen ..... Werner Schultz

Kirchliche Lehren des Jahres 1933 ..... Hermann Mulert

Zum Religionsunterricht an der Berufsschule ... Aenne Schümer

Die „Theologie der Krisis" in Japan ..... Werner Petersmann

Staat, Kirche, Akademiker ..... Gustav Hägermann

Hans Brüggemann ..... Hans Friedrich Blunck

Ein Mediziner für Freiheit des Willens .... Johannes Naumann

Aus meiner Kindheit (Viertes Stück) ..... Daniel Greiner

Bücher und Schriften – Chronik – Verschiedenes – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Bestellen Sie kostenlos

Probenummer und Prospekt von:

Deutsche Theologie

Monatsschrift für die deutsche evangelische Kirche

Programm der Zeitschrift:

Die **Deutsche Theologie** will alle Kreise zusammenfassen, die aus dem Evangelium und aus der durch den Nationalsozialismus heraufgeführten Wende des deutschen Schicksals die Verpflichtung heraushören, um eine kirchlich verantwortliche, wirklichkeitsnahe und volksverbundene evangelische Theologie zu ringen.

Herausgeber:

Die **Deutsche Theologie** wird herausgegeben von Hermann Wolfgang Beyer — Heinrich Bornkamm — Karl Fezer — Friedrich Gogarten — Emanuel Hirsch — Gerhard Kittel — Helmuth Kittel — Hans Lauerer — Hanns Rückert — Friedrich Karl Schumann — Otto Weber — Artur Weiser.

Bezugsweise:

Die **Deutsche Theologie** erscheint monatlich im Umfange von 32 Seiten. Das Einzelheft kostet 60 Pfg. Der Bezugspreis beträgt RM. 1.50 für das Vierteljahr. Bestellungen vermitteln alle Buchhandlungen. Durch die Post bezogen RM. 1.60 für das Vierteljahr.

Zur Einführung bringt

die **Deutsche Theologie** eine **Luther-Sondernummer** mit einem Geleitwort des Herrn Reichsbischofs Ludwig Müller, mit den Beiträgen **Luther der Theologe** von Friedrich Gogarten — **Luther der Deutsche** von Hanns Rückert — **Luthers Berufung** von Emanuel Hirsch.

Zusammenfassung:

Mit der **Deutschen Theologie** legen wir die **Zeitschrift** vor, auf die weite Kreise schon lange warten. Die Namen der Herausgeber bürgen dafür, daß maßgebende und richtungweisende Linien gezogen werden. Jeder Theologe, der Hochschulprofessor, der Pfarrer in Stadt und Land, der Religionslehrer, der Student braucht diese Zeitschrift, die auch den vielen religiös Aufgeschlossenen, die vom Umbruch der Zeit eine Neugestaltung unseres kirchlichen Lebens erhoffen, Klärung bietet!

W. Kohlhammer, Stuttgart

Urbanstraße Nr. 12—16

Preissenkung!

Paul Thielscher

Unser Wissen um Jesus

Ein neuer Weg der Quellenuntersuchung

I.

Die Selbstentfaltung des Stoffes in den vier Evangelien

ab 1. Januar 1934 statt früher M. 12.—

nur sechs Mark

Das Buch unternimmt mit den Mitteln der Wissenschaft den Versuch, durch ein bisher nicht folgerichtig angewandtes wissenschaftliches Verfahren das Evangelium geschichtlich zu erklären und damit den altbekannten, aber zu gleichgültig gewordenen Formeln erstarrten Worten das frische Leben ihrer Jugend zurückzugeben. Die Evangelien erweisen sich so als Dokumente religiös erregter, um die Wahrheit ringender Männer aus der Werdezeit der neuen Weltreligion des Christentums. — Das Werk will nicht das religiöse Problem lösen, aber es stellt die Leser dem religiösen Problem von Angesicht zu Angesicht gegenüber, indem es die Frage nach unserem tatsächlichen Wissen um Jesus urkundlich klären hilft. Geisteskampf der Gegenwart

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Neu!

Margarete Kurlbaum-Siebert: Aufruhr für Gott

Krieg der Schwarzhemden gegen den großen König Ludwig von Frankreich. 320 Seiten. Lwd. Mk. 4.80.

Ein historischer Roman aus den Hugenottenkämpfen in Frankreich — aber ein Buch, das uns mit stärkster Gegenwartsnähe berührt. Der Heroismus, mit dem eine kleine Schar junger Menschen für ihre religiöse Überzeugung kämpft, findet in der dramatisch bewegten Gestaltung durch die Verfasserin freudigen Widerhall in unseren Herzen. Und rührend und großartig sind diese Hugenottenjünglinge, weil sie nur um Ideale kämpften. Nicht der Schatten eines materiellen Zieles trübt diesen Kampf. Wunderbar ist der Ausgang. Ein völlig einmaliges Geschehen inmitten der Weltgeschichte.

Jörgen Falk-Rönne: Das Mädchen von Hellnäs

Eine Liebesgeschichte. 208 Seiten. Lwd. Mk. 3.—

Auf den Färöern, meerumbrausten Felseninseln zwischen Norwegen und Island, spielt diese ergreifende Geschichte einer großen Liebe und Treue.

Verlag J. F. Steinkopf in Stuttgart W

Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 1 — Gotha, 1. Januar 1934 — 48. Jahrgang

Inhalt: Besser werden [Sp. 1] — Ueber die Demut als Seinsweise des christlichen Menschen [Sp. 3] — Kirchliche Lehren des Jahres 1933 [Sp. 12] — Zum Religionsunterricht an der Berufsschule [Sp. 19] — Die „Theologie der Krisis" in Japan [Sp. 27] — Staat, Kirche, Akademiker [Sp. 30] — Hans Brüggemann [Sp. 32] — Ein Mediziner für Freiheit des Willens [Sp. 34] — Aus meiner Kindheit [Sp. 38] — Bücher und Schriften: Oldoway, die Schlucht des Urmenschen (Reck); Woher kommt das Hakenkreuz? (Scheuermann); Sündenfall und Freiheit (Weippert); Völkische Prägungen des Christentums (Tögel); Katharina Luther (Bosenstein); Johann Nestroy (de Battaglia); Heinrich Cordes, der Vater der neueren lutherischen Tamulenmission (Cordes); In Gottes Kraft für Gottes Reich (Bernoulli); Rudolf Kögel (Klein); Deutsche Kraft in Fesseln (Wenzel); Geschichte der Deutschen Orientmission (Schäfer); Preußisches Pfarrarchiv (von Rohrscheidt); Psychokritische Pädagogik (Poppelreuter); Mancherlei Gleichnisse (Görnandt); Die Heilige vom Niederrhein (von Lauff); Verlorenes Licht (Reuß); Im Wolgaland (Ponten); Die Heimkehr der Maria Volker (Michel); Junge Lieder (Mensing); Lieder frommer Gemeinschaft); Die Kinder vom Pfrontener Tal (Model) [Sp. 41] — Chronik [Sp. 49] — Verschiedenes: Vom Kampf in der Kirche; Bücher für ein Konzentrationslager [Sp. 51] — Anzeigen

Besser werden

Es sei denn eure Gerechtigkeit besser ... Matth. 5, 20.
So ihr euch nicht bessert ... Luk. 13, 3.
Das ist der Wille Gottes — eure Heiligung. 1. Thess. 4, 3.

„Es muß anders, es muß besser werden." So vernehmen wir die Botschaft des Dritten Reiches. „Die Menschen müssen besser werden" — auch das hören wir. „Ihr sollt besser werden" — auch das. „Du sollst besser werden" — so vielleicht unter Zweien. „Ich will besser werden" — Niemand braucht es zu hören, wenn es nur da ist, und echt.

Und nun greifen wir uns an der Kette zurück: vom Ich zum Du und zu all den Andern, zu Volksgenossen und zu allen Menschen im Dritten Reich. Wie soll es da nicht anders, nicht besser werden?

Von solcher Aussicht ist Johannes Müller fasziniert. Wer nicht mit ihm? Diese Vision hatte Nietzsche, wenn er im Menschen die Brücke sah zum Uebermenschen. Das mutete Stefan George seinem Kreise zu, wenn er mit ihm der Stunde wartete, die „den Leib vergottet und den Gott verleibt".

Wenn diese Töne klingen, sollte das Christentum beiseite stehn? Das Dritte Reich will dies nicht, wenn es das „positive Christentum" auf seine Fahne schreibt. Denn was Andres kann dabei vorgestellt sein, als daß man eine allem, was Christi Namen trägt, von Rechts wegen innewohnende Kraft zum Bessermachen, Besserwerden in seinen Dienst nehmen möchte!

Die Christen, auch die mit Ernst Christen sein wollen, denken sich unter ihrem Christentum sehr Verschiedenes. Jedenfalls unter dem, was ihnen das Wesentliche am Christentum sei und sein müsse. Und darunter leidet die Sendung der Christen, daß die Welt durch sie besser werde. Davon wird sie nicht besser. Und es ist eine große Not für die Christen und für die Welt. Und Viele fragen: „Ja, ist denn Gott tot?"

Es sind zu Weihnachten den Christenkindern groß und klein so viele schöne stolze Sachen beschert worden: Rechtfertigung, Gnadenwahl, Jenseitshoffnung, dazu als Erkenntnisquelle die Heilige Schrift. Da können wir schon das Haupt hoch tragen. Sind reich in Gott. „Gnug wenn ich Dich nur habe" ... „und hätte der Liebe nicht"? Ja wie soll die Welt davon besser werden?

Aber dazu ist — im Ernst — für viele Christen das Christentum nicht da. Denn die Welt liegt im Argen. Und wir sind Sünder, bleiben Sünder. Und der Tod ist der Sünde Sold. Und was Allen sicher ist, ist Untergang und Gericht. Aber Etliche werden gerettet werden.

Diese Verzweiflung, daß die Menschen nichts taugen und diese Welt wert ist, zu Grunde zu gehn, teilen Nichtchristen. Warum? Weil sie von uns Christen nichts Besseres lernen, an uns nichts Besseres sehen und spüren. Damit machen wir dem Schöpfer Schande. Denn sein Wille ist „eure Heiligung". Eure und dadurch der Welt Heiligung.

Es mag schon sein, daß die Weltgeschichte nicht von selber in Heil, Frieden und Wohlfahrt mündet. Es mag schon sein, daß das Tausendjährige Reich auf Erden niemals sein wird. Aber weshalb soll es nicht besser werden? Wohl hat Jesus der irdischen Zeit ein Ende gesehn. Aber hat er seine Jünger nicht eingetaucht in eine ganze Atmosphäre des Besserwerdens? Und ist von dieser Atmosphäre nicht auch ein reiner Luftstrom seitdem über die Erde gegangen, machtvoll kämpfend mit allen bösen Dünsten und Giften? Ist nicht davon auch ein Hauch gedrungen bis zu dir und mir, daß wir darin atmen? Und wenn wir darin nicht atmen, wieso leben wir?

Ist „Rechtfertigung aus dem Glauben" möglich, ohne daß wir in dem Moment, wo nur das erste Fünkchen einer solchen Ahnung, Erkenntnis, Zuversicht in uns aufgeglommen ist, bessre Menschen wurden?

„Sündenvergebung": ja wer hat die, ohne daß er sich ganz als Sünder fühlte. Nun erst weiß er sich Sünder, zum ersten Male, recht und echt. Aber hörte er damit nicht zum ersten Male — und immer wieder — auf, Sünder zu sein? Zwar blieb er noch derselbe, vielem Allzumenschlichen verhaftete Mensch, war noch nicht verwandelt, verklärt, „wie Engel Gottes" geworden, aber ein Neues, Sieghaftes war doch in sein Wesen eingegangen: Gottes Güte, die tatsächlich und reell einen andern Menschen aus ihm machte. „Und ob ich schon aus Schwachheit fehle, herrscht doch in mir die Sünde nicht!" Das ist kein Uebermut, keine Gottvergessenheit, das ist Gnade, Heil, Kraft, Mut, Glaube.

Und so ist's mit allen religiösen Gütern, die der Fromme aus Gottes Hand hat als einen unsagbaren, unerschöpflichen Vorzug, dessen er sich schämen muß vor den Andern, die scheinbar leer ausgegangen sind bei der großen Bescherung — aber wozu dieser Vorzug? Bloß daß wir uns schämen? Und immer wieder schämen müssen? Und die Andern weiter leer ausgehen? Denn davon, daß wir uns schämen, werden sie nicht satt.

Es gibt Erfahrene, die überschauen die ganze Welt: alle die Millionen, die heute mit ihnen leben, und die noch viel mehr Millionen, die vor Jahrtausenden lebten; und sie sagen: „Der Mensch ist immer derselbe. Da ist kein Fortschritt, keine Entwicklung." — Und es gibt Christen, die jubelnd einschlagen und zustimmen: „Ja, es gibt keinen Fortschritt." Und meinen miteinander, sie hätten einen Fortschritt gemacht, seit sie erkannten: es gibt keinen Fortschritt. — Dann wird also das neue Jahr sein wie das Jahr, das vergangen ist, und wie das Jahr vor hundert und vor tausend Jahren.

Aber wir sind doch dazu Christen, daß es besser werde in der Welt. Tief, unsichtbar tief in unsrer Frömmigkeit mögen liegen die Wurzeln unsrer Kraft, unverstanden mag bleiben für Viele das Stammeln unsrer Evangeliumsverkündigung — aber ein neues Ethos ist auf Erden durch Jesus da, das versteht die ganze Welt, wohin es nur kommt. Das versteht Gandhi und versteht Tagore, auch wenn sie nicht mit nach Bethlehem wallfahrten und das Kindlein anbeten. Und wenn Menschen es nicht verstehen, so spüren sie es doch ganz gewiß, wo es ist. Denn die Welt wird besser, wo es ist.

Dahin weist unsre Sendung im neuen Jahr. Es brodelt und gärt in unserem Volk und auf der ganzen Erde. Wie lange schon dies Chaos um uns her! Sammeln wir uns im Blick auf die gemeinsame Aufgabe. Arbeiten wir einander in die Hände. Entfalten wir ein Jedes die Kraft, die durch Gottes Gnade in ihm ist. R

Ueber die Demut als Seinsweise des christlichen Menschen

1. Die Demut in ihrer zeitgeschichtlichen Gestaltung

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Demut das Sein des christlichen Menschen entscheidend bestimmt. Schon ein Blick auf den geschichtlichen Verlauf des Christentums von den Evangelien bis zur Gegenwart belehrt darüber. Demütig war die Haltung des Petrus nach dem Fischzug: „Gehe von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch", die Haltung des Hauptmanns von Kapernaum: „Ich bin nicht wert, daß du unter mein Dach gehst", die Haltung des Zöllners: „Gott, sei mir Sünder gnädig", der Sünderin, des verlorenen Sohns, wie er wieder vor den Vater hintritt, des Samariters usw. Demut ist es, die uns aus der Gestalt Jesu Christi besonders entgegenleuchtet. Demütiges Dienen forderte er von seinen Jüngern. Sein Kampf galt dem Stolz und Hochmut der Pharisäer. Demütiges Dienen bis zur Hingabe der Existenz hat er selbst in seinem Leben und besonders in seinem Sterben verwirklicht. Wie in der Lehre des Paulus vom Menschen die Demut eine zentrale Stellung einnimmt, ist bekannt genug. Paulus weiß, daß niemand vor Gott gerecht ist, daß der Mensch vor Gott nur wie der Ton in der Hand des Töpfers ist, daß wir in dieser Welt Trübsal, Verfolgung und Tod leiden, daß wir die Kraft nur in Schwachheit haben. Er hat darin die Größe seines Herrn gesehen, daß dieser Knechtsgestalt annahm, sich selbst erniedrigte bis zum Tode am Kreuz.

Es nimmt daher kein Wunder, wenn in der Folgezeit diejenigen Menschen, die am tiefsten sich von dem göttlichen Ereignis in Jesus Christus getroffen wußten, den feinsten Blick besaßen gerade für die Seinsweise der Demut. Augustin erfährt es wieder, daß omne bonum in humilitate perficitur.[1]) Das wahre Wesen Christi enthüllt sich in der Demut. Nur die Demut hat ein Auge für das Göttliche. Denn Jesus, der „Demütige in Demut" hat sich unter den Niedrigen eine niedrige Wohnung erbaut aus unserm Staube, per quam subdendos deprimeret a se ipsis et ad se traiceret, sanans tumorem et nutriens amorem, ne fiducia sui progrederentur longius, sed potius infirmarentur...[2]) (Confess. VII, 24).

[1]) Alles Gute in Demut vollendet wird.

[2]) Um so, die seine Untertanen werden sollten, von ihrem Stolz herabzudrücken und zu sich zu ziehen, den Hochmut heilend und die Liebe nährend, damit sie nicht im Selbstvertrauen fortschritten, vielmehr unsicher gemacht würden.

Der Stolz ist die Sünde, die er besonders in der Idealgestalt des griechischen Weisen und in der hochmütigen Anmaßung der Philosophen wiederfinden will; sie sind vom Wissen aufgebläht und kennen jene Liebe, die sich auf dem Grund der Demut aufbaut, nicht (Conf. VII, 26, De civit. dei X, 24, 32). Für die Hochmütigen ist es gut, daß sie in eine offenkundige Sünde fallen, damit sie sich selbst mißfallen (de civit. dei XIV, 13).

Augustin hat die Ehrfurcht vor der Demut in die Frömmigkeit des Abendlandes eingepflanzt. In dem Leben des Franziskus von Assisi und in der Mystik des Mittelalters ist sie besonders realisiert worden. Martin Luther hat sie dann an die neue protestantische Frömmigkeit weitergegeben. Seine Vorlesung über den Römerbrief 1515/16 ist ganz von diesem Gefühl getragen. Die vollkommene Selbsterkenntnis ist ihm die vollkommene Demut. Der wahre Christ darf nichts Eigenes haben. Er muß sich völlig aller Dinge entäußert haben. Er muß sich ganz in der Demut halten und nur auf das nackte Erbarmen Gottes warten. Wer mit eigener Weisheit, Wahrheit und Tugend gesättigt ist, kann die Wahrheit Gottes nicht fassen. Er kann sie nur fassen, wenn er ein völliges Nichts geworden ist. Er soll sich aller Sicherheit begeben und demütig nur Sünder sein, um allein durch Gottes Erbarmen gerecht zu werden. Der Hochmütige, der diese Demut nicht kennt, der da meint, er besitze alles, kann die Stimme Gottes nicht vernehmen. Calvin hat dann diese kreatürliche Demut zur fundamentalen These der reformierten Frömmigkeit gemacht. Gottes allmächtiger Wille ist ihm die allein entscheidende Gewalt. Der Mensch ist absoluter Hohlraum, völliges Nichts, auf Gnade und Ungnade dem göttlichen Willen preisgegeben. Deo soli gloria.

Auch in den neueren Anthropologien großer christlicher Männer hat die Demut ihre bedeutsame Position behauptet. Sie wird zum tragenden Grund des ordo caritatis Pascals, des höchsten ordo der Wirklichkeit, der dem ordo der raumzeitlichen Körperwelt und dem ordo des Geistes schlechterdings übergeordnet ist; sein Gesetz ist die Liebe, die sich erniedrigt bis zum Tode am Kreuz. Von der absoluten Nichtigkeit des Menschen, seiner völligen Sündhaftigkeit, seiner radikalen Bedrohung durch den Tod geht auch Pascal aus. Wie ein leeres Faß sich nicht von selbst füllen kann, so wenig kann der Mensch von sich aus zu Gott kommen. Nur die Liebe Gottes, die in der Gestalt Jesu Christi zu den Menschen herabsteigt, sich selbst erniedrigt, deren Grundzug also die Demut ist, kann den Menschen erlösen.

In dieselbe Richtung weist die Anthropologie des Magus im Norden: Johann Georg Hamann. Sein Blick erfaßte mit einer in seiner Zeit völlig ungewöhnlichen Schärfe die „Lücken und Mängel" der menschlichen Natur. Gelegentlich ruft er aus: „Aus was für einem Teige besteht unsere Natur" (vgl. Ausg. v. Roth, VI, 202). Der Christen Weisheit letzter Schluß liegt darin, „sich als einen unnützen Knecht zu erkennen". Denn auch der Held und Dichter — und wenn er das Vorbild des Messias ist — hat Augenblicke in seinem Leben, wo er volle Ursache hat, mit David zu beichten: „Ich bin ein Wurm und kein Mensch" (IV, 41). „Alle Herrlichkeit des Menschen ist wie des Grases Blume — aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit" (VII, 287). In diesem Sinne schreibt auch die Fürstin Amalie v. Gallitzin[3]) über ihn: „Endlich kam Hamann und zeigte mir den Himmel wahrer Demut und Ergebenheit — Kindersinn gegen Gott." Denn auch Hamann wußte, daß Gott sich nur in Knechtsgestalt offenbart, daß er sich immer erniedrigt, wenn er sich offenbart. In der irdischen Niedrigkeit Jesu erkennt er die göttliche Hoheit. Und nur wer in der Höllenfahrt der Selbsterkenntnis seine bleibende Sündhaftigkeit erkennt, vermag sich den Weg zu bahnen zum Leben in Gott. Später hat dann Sören Kierkegaard diese Gedanken mit noch größerer Schärfe zu Ende gedacht und die letzten Konsequenzen daraus gezogen, indem bei ihm die Demut zum „archimedischen Punkt" seines religiösen Erlebnisses wurde.

[3]) Mitteilungen aus dem Tagebuche und Briefwechsel der Fürstin A. A. v. Gallitzin. 1868, 55.

Es ist nicht unsere Aufgabe, eine Analyse der geschichtlichen Erscheinungsformen der Demut zu geben. Solche Analyse würde zu dem Resultat kommen, daß die Demut bei jedem der großen Männer, die zu ihr Stellung nehmen, eine besondere Gestalt annimmt. Die Demut bei Augustin, bei Luther, bei Calvin usw. ist jeweils eine besondere. Nicht die Bestimmung dieser besonderen Gestalten — so wertvoll eine solche, noch nicht unternommene Arbeit auch an sich ist — darf als Aufgabe der theologischen Anthropologie betrachtet werden. Vielmehr kann die Aufgabe dieser Disziplin nur sein, die typischen Grundzüge der zu dem christlichen Lebenskreis gehörenden besonderen Gestalten der Demut intuitiv zusammen zu schauen und damit zu einer Sinnerfassung des Wesens der Demut als Seinsweise des christlichen Menschen zu gelangen. Sie hat es also nicht mit der Demut als einmaligem historischem Faktum zu tun, aber auch nicht mit der Demut als wesenloser Abstraktion, sondern mit der Demut als lebendigem Existential in einem konkreten typischen Sein des Menschen. Welches sind die Grundstrukturen dieser Demut?

2. Das Wesen der Demut

Bei der Beantwortung dieser Frage ist zunächst zu beachten: Demut ist keine Tugend im Sinne einer ethischen Qualität, die der Mensch sich aneignen könnte, durch deren Aneignung sich sein ethisches Sein steigerte, kein Wert an sich, den der Mensch schauen und im Schauen realisieren könnte. In diesem Sinne betrachtet Nicolai Hartmann sie in seiner Ethik (1926, 433). Er sieht in ihr einen speziellen sittlichen Wert und reiht sie ein in die Ordnung anderer Werte, wie Nächstenliebe, Wahrhaftigkeit, Treue, Vertrauen, Bescheidenheit usw. Er löst sie ab von ihrem geschichtlichen und religiösen Hintergrund, gibt ihr wie allen Werten den Charakter einer platonischen Idee und beschreibt ihr Wesen dann in einer sehr willkürlichen Weise. Er findet, daß echte Demut weder der Würde noch dem berechtigten Stolz des Menschen widerspreche. Es gäbe keine Wertantinomie zwischen Demut und Stolz. „Im Gegenteil, *echter Stolz und echte Demut gehören offenbar notwendig zusammen*, fordern einander, können nur in Synthese bestehen" (a. a. O. 433 f.). Dabei versteht Hartmann unter Stolz „echten sittlichen Stolz", der dem Menschen eignet, welcher sich am unerreichbar Hohen und Absoluten mißt. Es ist derselbe Stolz, der in der anderen Formulierung Hartmanns zum Ausdruck kommt, daß die Ethik dem Menschen die Attribute der Gottheit gibt, daß sie die Gottheit herabsteigen läßt von ihrem Weltenthron und im Willen des Menschen wohnen läßt.

In der Tat ist dies das Pathos jeder philosophischen Ethik auf idealistischer Grundlage: der Mensch kann, was er will. Das beherrschende Ziel dieses Menschen ist Selbstvollendung, Selbstvervollkommnung. In diesem Sinne bemerkt Hartmann auch: „Im Eintreten für die eigene Tat und Schuld ... spricht sich der *sittliche Stolz* der freien Tat aus ..." (321).

Wie aber ist es möglich, mit diesem Stolz die Demut synthetisch zu verbinden? Ist sie doch gerade dem sittlichen Stolz, wie wir sehen werden, am stärksten entgegengesetzt. Hier zeigen sich die Grenzen der materialen Wertethik deutlich. Hartmann behauptet zwar, das Wertgefühl sei nicht weniger objektiv als die mathematische Einsicht; das moralische Wertgefühl dessen, der geistig an den Wert heranreiche, sei streng allgemein, notwendig und objektiv. Aber woher nimmt er dann diese, allen konkret-geschichtlichen Sinnerfüllungen geradezu entgegengesetzte Wesensbestimmung der Demut? Wir können in ihr nur eine willkürliche Konstruktion sehen, deren Elemente einerseits dem Lebensraum des Christentums, andererseits dem der antik-idealistischen Philosophie entnommen sind. Hier wird die Grenze des Verfahrens sichtbar, auf die Scheler bereits hingewiesen hat, Werte aus der Struktur der Geschichte herauszubrechen und völlig zu verzeitlosen.[4])

Demut aber kann deshalb keine Tugend sein, und deshalb keine Synthese mit dem sittlichen Stolz eingehen, weil sie primär sich im Glauben gründet. Der demütige Mensch, wie verschiedene Gestalten er auch im einzelnen annimmt, weiß sich immer Gott gegenübergestellt. Der Mensch ist nicht demütig, wie er etwa bescheiden, gerecht, aufrichtig usw. ist. Nur wenn Gott sich ihm irgendwie enthüllt hat, kann er demütig sein. Demut ist also der Form nach die unmittelbare Reaktion auf eine bestimmte Anrede Gottes. Wer demütig ist, weiß sich zuvor von Gott angeredet. Ohne diese Anrede, über die der Mensch von sich aus nicht verfügen kann, über die Gott allein verfügt, kann der Mensch nicht demütig sein. Die Anrede aber erfolgt im Vorgang des Glaubens. Also ist die Demut ein typisch theonomes Gefühl. So hat sie keine Stelle in der philosophischen Ethik, weil diese sich nur mit den moralischen Qualitäten beschäftigt, die aus dem verantwortlichen Handeln des Menschen selbst abzuleiten sind.

Diese formale Grundstruktur der Demut wird noch deutlicher durch einen Vergleich mit Schleiermachers schlechthinigem Abhängigkeitsgefühl. Dies Gefühl „muß als eingeboren angesehen werden und als immer mitlebend" (Glaubenslehre 1. A. 1, S. 41). Es ist ein wesentlicher Bestandteil des Selbstbewußtseins, in dem Gott ursprünglich mitgesetzt ist. „Indem im unmittelbaren Selbstbewußtsein wir uns als schlechthin abhängig fühlen, ist darin mit dem eigenen Sein als endlichem das unendliche Sein Gottes mitgesetzt". So aber verhält es sich nicht mit der Demut. Sie ist nicht eine mit dem natürlichen Sein des Menschen ohne weiteres gegebene, in diesem Sein immer daseiende Zuständlichkeit, sowenig wie mit ihr Gott im Menschen gegeben ist. Der demütige Mensch weiß sich Gott immer gegenübergestellt. Und nur wann immer und wo immer Gott ihn anredet, ist ihm die Möglichkeit gegeben, demütig zu sein. Unterbleibt jene Anrede, so verschwindet damit zugleich diese Möglichkeit.

Aber auch inhaltlich unterscheidet sich das Abhängigkeitsgefühl Schleiermachers völlig von der hier zu analysierenden Demut. Schleiermacher meint, daß das Abhängigkeitsgefühl dann am vollkommensten ist, wenn wir uns in gar keinem Gegensatz mehr fühlen zu der Welt, wenn wir uns im Selbstbewußtsein mit der ganzen Welt identifizieren, wenn der Mensch sich mit dem göttlichen Sein schlechthin identisch weiß. Es gibt keinen absoluten Gegensatz von Gott und Welt, von Gott und Mensch. Im absoluten Abhängigkeitsgefühl hat der Mensch die letzten trennenden Schranken überwunden und „alles als Eines" gesetzt (a. a. O. 244, 312, 134). Die Demut aber wird gerade von der unbedingten Gegensätzlichkeit Gott — Mensch am stärksten bestimmt. Sie ist um so echter, je stärker die Spannung dieses Gegensatzes ist, dessen äußerste Pole in den Sätzen zum Ausdruck kommen: Gott vermag alles — der Mensch vermag nichts. Je mehr aber der Gegensatz verblaßt, um so mehr ist auch das Demutsgefühl im Abklingen. Hört der Gegensatz überhaupt auf wie im mystischen Pantheismus Schleiermachers, so kann nicht mehr von Demut die Rede sein. Dann verwandelt sich dies negative Gefühlserlebnis mit dem radikalen Einschlag des Nichtkönnens in ein positiv-entspanntes Gefühl, in welchem die Abhängigkeit nicht mehr als hemmende Last, als niederdrückende Trennung empfunden wird, da die Abhängigkeit hier so intensiviert wird, daß sie sich schließlich selbst aufhebt.

Demut wird nun im christlichen Lebensraum besonders auf das moralische Nichtkönnen des Menschen bezogen. Dadurch erhält dies Gefühl einen ganz besonderen Akzent gegenüber dem, was Otto Kreaturgefühl genannt hat, jenem Gefühl der Kreatur, „die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem, was über aller Kreatur ist".[5]) Demut trägt zwar dieselbe Tiefe der Gefühlsnegativität wie das Kreaturgefühl; auch in ihr versinkt der Mensch in ein Nichts. Aber der Radius des Kreaturgefühls ist viel weiter, indem es sich auf die Bedrohtheit des Menschen überhaupt bezieht, ohne daß sein Blick einem besonderen Gegenstandsgebiet zugewandt ist. Demut aber ist primär auf die Sphäre der eigenen radikalen Sündhaftigkeit beschränkt. Dem demütigen Menschen sind darüber durch Gottes Anrede die Augen geöffnet. Er sieht, was dem moralischen Menschen zu sehen nie ver-

[4]) Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 1927, XX.

[5]) Rudolf Otto, Das Heilige. 1921, S. 10.

gönnt ist. Die letzten moralischen Sicherungen sind ihm zerschlagen. Er weiß nicht nur, daß er sündigt, indem er Gottes Gebote nicht erfüllt. Sondern er weiß noch mehr, daß er sündigen muß, weil er auch dann, wenn er bestrebt ist, moralisch recht zu handeln, immer nur an die eigene Selbstgerechtigkeit und Selbstvervollkommnung denkt und Gott nicht die Ehre gibt, die ihm gebührt. Er weiß also, daß es völlig ausgeschlossen ist, Gott durch moralisches Handeln auch nur einen Schritt näherzukommen, vor Gott von sich aus gerecht zu werden. Er sieht, daß er unbedingt verloren ist, wenn Gott sich nicht seiner erbarmt. Jeder sittliche Stolz — und sei er noch so frei von pharisäerhaftem Hochmut — ist für die Demut Sünde, da er den Menschen Gott gegenüber verselbständigt. Angesichts der heiligen Majestät Gottes und der unendlichen Höhe seiner Gebote, deren Sinn wir oft nicht einmal intellektuell richtig erkennen, deren Sinn wir nur dann erkennen, wenn er ihn uns offenbart, bleibt dem demütigen Menschen nur der Ausruf des Zöllners: Gott, sei mir Sünder gnädig!

Ist der Inhalt dieses Demutsgefühls entscheidend bestimmt von der unbedingten Forderung der Gebote Gottes an den Menschen, so folgt eine andere Form der Demut aus dem Ereignis der Liebe oder Gnade Gottes für den Menschen. Diese Form kommt typisch in der Haltung des verlorenen Sohns nach seiner Rückkehr aus der Fremde zum Ausdruck in dem Augenblick, wo er vor den Vater hintritt. Er erfährt die völlig unverdiente Liebe des Vaters, der sich zu ihm, dem in Lumpen gehüllten, verwahrlosten Landstreicher herniederbeugt und ihn wieder aufnimmt. Es ist die Demut der Scham, die hier Ereignis wird. Der demütige Mensch in dieser Situation weiß, daß er nicht den geringsten Anspruch darauf hat, daß Gott sich seiner erbarmt. Und nun wird das Erbarmen dennoch Ereignis. Daraus folgt dann die Demut, die sich als grenzenlose Scham ob der unverdienten Liebe auswirkt. Denn hier wird das völlig Unbegreifliche Ereignis, worin Pascal das Wesen des Christentums sah, daß Gott selbst demütig wird, daß er herabsteigt aus seiner unnahbaren Höhe, daß er Knechtsgestalt annimmt, daß er sich selbst erniedrigt bis zum Tode am Kreuz oder — wie der Johannes-Evangelist sagt, daß das Wort Fleisch ward. Hier erreicht die menschliche Demut ihre absolute Höhe. Hier ist sie nicht die Antwort auf die heilige, unnahbare, durch ihre Höhenluft alles menschliche Selbstgefühl vernichtende Majestät Gottes, sondern die Antwort auf die göttliche Demut selbst, die den verlorenen Sohn zu dem Bekenntnis nötigt: „Ich bin hinfort nicht mehr wert, daß ich dein Sohn heiße."

Schon hier wird der große Abstand deutlich, den die Demut von dem Gefühl der Ehrfurcht scheidet, das Goethe in der „Pädagogischen Provinz" der Wanderjahre eingehend analysiert hat und womit er zugleich das charakteristische religiöse Lebensgefühl des deutschen Idealismus gekennzeichnet hat. Goethe unterscheidet bekanntlich drei Formen der Ehrfurcht: die Ehrfurcht vor dem, was über uns, unter uns und uns gleich ist. Diesen Formen der Ehrfurcht entsprechen drei Formen der Religion: die ethnische Religion, in der der Mensch sich emporwendet zu einem überweltlichen, persönlichen Gott, die christliche Religion, in der der Mensch nach unten zu den zerstörenden Mächten von Leiden und Tod gerichtet ist, die philosophische Religion, in der der Mensch zu seinesgleichen hingewendet ist. Es ist zu beachten, daß Goethe in dieser Stufenfolge der Ehrfurchtsformen eine Rangordnung erkennt. In der dritten Ehrfurcht sieht er die höchste Vollendung des Menschen. Es ist der Mensch, den er bereits in den Fragmenten der Jugend künstlerisch gestaltete: der Prometheus, der sich ganz auf sich selbst gestellt weiß, der fest im Diesseits steht. Diese Ehrfurcht leitet unmittelbar über zu der „obersten" Ehrfurcht, der Ehrfurcht vor sich selbst, die aus jenen Ehrfürchten entspringt und aus der sich andererseits diese wieder entwickeln. Die Ehrfurcht vor sich selbst ist ihm gleichsam die Substanz aller Ehrfurcht überhaupt. Bei ihr gelangt der Mensch zum Höchsten, „was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben...". Alle Ehrfurcht wird damit letztlich im Grunde Ehrfurcht des Menschen vor sich selber.

Diese Ehrfurchtsform gewinnt konkrete Gestalt in der von Goethe genannten philosophischen Religion, zu der er sich selbst bekennt. Subjekt dieses religiösen Verhaltens ist der philosophische Mensch, der nach seinem eigenen Willen sein Leben selbständig gestaltet, der den mythischen Charakter der Vorstellungsformen der ethnischen Religion durchschaut und darum allein in der Wahrheit lebt. Der größte Vertreter jener Religion ist Christus, der sein Leben selbst als echter Philosoph gestaltet und sich sogar für Gott zu erklären wagt, der *ohne äußere Hilfe die Gesinnung der Ehrfurcht von selbst entwickelt*. Die Verklärung seines Leidens ist seine schöpferische Tat. Er führt die Gottheit aus ihrer metaphysischen Höhe auf die Erde, lebt sie in seinen Taten und wird so der Menschheit ein Beispiel der edlen Tat und der starken Gesinnung.

In seiner textkritisch wie inhaltlich ausgezeichneten Analyse der Ehrfurchtsformen Goethes bemerkt Erich Franz, daß die in dieser Religion Christi — die Goethe wie Lessing durchaus von der christlichen Religion unterscheidet — in die Erscheinung tretende Ehrfurcht des Menschen vor sich selbst nichts zu tun habe mit dünkelhafter und eitler Selbstverherrlichung, sondern im letzten Grunde tiefste Demut und Bescheidenheit sei.[8]) Gegen diese Feststellung ist grundsätzlich nichts einzuwenden. Nur wenn man diese Ehrfurcht Demut nennen will, muß man sich darüber klar sein, daß diese Demut ihrer Grundstruktur nach von der soeben erörterten Demut im christlich-religiösen Lebensraum außerordentlich verschieden ist. Man sieht auf den ersten Blick, daß beide Formen der Demut von einem ganz verschiedenen religiösen Lebensgefühl getragen sind. Für den demütigen Menschen im Sinne des Christentums ist die Ehrfurcht vor sich selbst ein schlechthin unvollziehbarer Begriff. Er vermag nicht wie Goethe und seine Zeit in dem „Ich selbst" den Ton der Ewigkeit zu vernehmen, sondern nur den Ton der geistigen und vitalen Ohnmacht. Denn in dem „Ich-selbst-sein-wollen" sieht er nur den Ausdruck des Trotzes und Hochmuts des Wesens, das sich von Gott abgewandt hat, und das daher der Sünde und dem Tod verfallen ist. In dieser Tendenz des Ich enthüllt sich ihm daher die gewaltige Distanz zwischen Gott und Welt bzw. Mensch, eine Distanz, die nur von Gott aus, durch seine herabsteigende Liebe, überwunden wird. Umgekehrt ist für Goethe und seine Zeit Gott, oder besser das Ewige und Absolute, von vornherein und unmittelbar in der Welt oder im Menschen gegeben. Man darf daher hier nicht von einem Gegensatz von Autonomie und Theonomie reden, da in dem *αὐτός* immer schon der *θεός* mitschwingt. Dieser synthetischen Einheit von Ich und Ewigkeit geht auch nicht das ungeheure Ernsterlebnis von Sünde und Tod voraus. Denn das Böse und der Tod sind für Goethe und seine Zeit keine Realitäten, die nicht vom Menschen überwunden werden könnten, sondern Glieder einer polaren Spannung, die von sich aus immer zum Positiven, also zum Guten oder zum Leben ausschwingt. Die Synthese von Ich und Ewigkeit beruht also nicht auf einem dialektischen Prozeß. Sie vollzieht sich ohne Gewalt, ohne Kampf wie ein Naturprozeß. Darum kann Goethe sagen, daß der Mensch die oberste Ehrfurcht sich selbst „ohne äußere Hilfe" geben kann. Darum ist Christus für den Menschen dieser Ehrfurcht nicht der Erlöser — denn der Mensch kann sich selbst erlösen —, sondern nur das Vorbild, das Beispiel. Darum kann die Ehrfurcht vor sich selbst unmittelbar übergehen in das prometheische Kraftgefühl des Menschen, der sich ganz auf sich selbst gestellt weiß, der sich a priori gegründet weiß im Absoluten, der wie Prometheus den Menschen und Göttern zum Trotz Schicksal und Welt gestaltet. Hier ist Glaube an Gott und Glaube des Menschen an sich selbst unmittelbar identisch. Hier sind Gefühle der Furcht, der Unterwürfigkeit, der Kreatürlichkeit, der gänzlichen eigenen Ohnmacht und Nichtigkeit fremde Elemente. Obwohl sich nicht verkennen läßt, daß in dem Ehrfurchtsgefühl des klassischen Idealismus bei seinen Hauptvertretern stärker oder schwächer Gefühle der Bindung an das Göttliche mitschwingen, die z. B. bei Goethe

[8]) Erich Franz, Goethe als religiöser Denker. 1932, 121.

in dem Staunen vor den Urphänomenen und dem großen Geheimnis der Welt zum Ausdruck kommen, würde ich doch nicht Ehrfurcht und Demut identifizieren, weil beide Gefühle in ganz anderen geistigen Lebensräumen stehen. Man wird sagen können: Ehrfurcht ist das religiöse Demutsgefühl des klassischen Idealismus. Demut aber in dem oben erörterten, spezifischen Sinne ist das Grunderlebnis des christlich-religiösen Menschen.

3. Nietzsches Bewertung der Demut

Gewiß liegt, wie neuerdings Spranger mit Recht wieder hervorgehoben hat,[7]) auch in dem Autonomieprinzip die Bindung an den schöpferischen Urgrund. Wir sahen, daß allein hierin die Möglichkeit einer Ehrfurcht des Menschen vor sich selber liegt. Es darf in der Tat nicht vergessen werden, daß in diesem Autos (Selbst) immer die synthetische Bewegung liegt vom intelligiblen Ich und empirischen Ich. Aber es darf andererseits nicht verkannt werden, daß das Ich wegen der allzu großen Nähe, in der es sich zum Unbedingten hin weiß, das Bindungsgefühl der Ehrfurcht verliert und sich mit dem göttlichen Urgrund identifiziert, dergestalt, daß das Absolute in dem Icherlebnis völlig untergeht. Es besteht hier die Gefahr, daß das Ich im theonomen Sinne von dem raum-zeitlichen Ich gänzlich verdrängt wird, daß dies Ich sich die Rechte und Möglichkeiten jenes Ich anmaßt. Diese Gefahr ist hin und wieder aktuell geworden in dem Titanismus des jungen Goethe und in gewissen Formen des Fichteschen Tatmenschen. Sie ist vollends realisiert worden in der Lebensphilosophie Nietzsches. Es ist deutlich, daß diese Art von Lebensgefühl sich in totalem Gegensatz zu dem von der Demut bestimmten christlichen Lebensgefühl stellt. Ist man berechtigt, bei der Ehrfurchtsreligion Goethes noch von einem „idealistisch transformierten Christentum“ [8]) zu reden, ohne die jeweilige Eigenart zu verkennen, so wird man bei Nietzsche dort nicht einmal mehr von Religion sprechen können, wo er das Ich und das Leben völlig von ihrem transzendenten Grunde löst, wenn anders man die Gebundenheitsgefühle zu wesentlichen Elementen jeder religiösen Erfahrung zählt. Denn in Nietzsches Gestalt des großen Menschen ist jedes dieser Gefühle gestrichen. Dieser Mensch steht auf eigenen Füßen. Er ist groß, stark, tapfer und stolz, das große Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen. Der Grad von Lebens- und Machtgefühl gibt ihm das Maß von Sein und Realität. Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefühls. Der Sinn des Daseins ist Wille zur Macht, Erhöhung des Menschen. Ueber den Wert des Menschen entscheidet allein das Quantum gesteigerter Macht. „Der soll der Größte sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse, der Herr seiner Tugenden, der Ueberreiche des Willens“ (VIII, 164).[9]) Leben ist Aneignung, Verletzung, Ueberwältigung des Schwachen, Unterdrückung, Härte. Im großen Menschen lebt das Gefühl der Macht, die überströmen will, das Glück der großen Spannung, das Bewußtsein des Reichtums, der schenken will. Glaube an sich selbst, Stolz auf sich selbst sind seine wesentlichen Attribute. Er folgt den Forderungen der Herrenmoral, für die gut das Vornehme, Starke, Mächtige ist, schlecht das Schwache, Verächtliche, Feige.

Diesem Typus stellt Nietzsche den Menschen des Christentums gegenüber, der schwach und arm ist, das Herdentier, das der Sklavenmoral folgt. Das Christentum lebt in einer Fiktionswelt, die geboren ist aus dem Haß gegen alles Natürliche, aus dem Ressentiment der niederen Stände gegen die Vornehmen, gegen Stolz, Mut, Freiheit, Sinne, Freude. Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gott ist eine „Idiotenformel“, denn der Gott des Christentums ist ein Krankengott, zum Widerspruch des Lebens abgeartet, eine Ausgeburt der Dekadenz (X, 373 ff., 385 ff.). Demut ist Feigheit. Das Christentum kennt keine Rangordnung zwischen den Menschen, kennt nicht den Begriff „Held“, lebt von dem Unglauben an die „höheren Menschen“ (X, 391 ff.), will den Starken zerbrechen (IX, 195). Auch der Glaube ist eine Krankheitsform. Denn glauben heißt nicht wissen wollen, was wahr ist. Und der Mensch des Glaubens ist notwendig ein abhängiger Mensch. Der Begriff der Gnade ist sinnlos, Mitleid eine Schwäche, Reue eine Krankheit. „Ich liebe diese Art Feigheit gegen die eigene Tat nicht“ (IX, 180). Sünde ist eine Erfindung der Priester und Juden, um die Menschheit krank zu machen. Die Juden sind daher „das verhängnisvollste Volk der Weltgeschichte“ (X, 385).

4. Das besondere Heldentum der Demut

Schon bei Nietzsche ist die Beziehung des großen, heldischen Menschen zum deutschen Menschen aufgenommen. Im Christentum kommt ihm das Judentum zur letzten Meisterschaft. „Ich begreife nicht, wie ein Deutscher je christlich empfinden konnte“ (X, 432). Nur die listige Verschlagenheit der Priester und die gutmütige Dummheit der Deutschen haben es ermöglicht, daß das Christentum Eingang in Deutschland fand. Ursprünglich ist dem Deutschen die feige Unterwürfigkeit und unnatürliche Demut fremd. Artgemäß ist ihm die heldische Tapferkeit, die verwegene Kühnheit, die brutale, rücksichtslose Kraft, der titanische Stolz. Die vorbildliche Gestalt ist ihm nicht der Gekreuzigte, sondern die großen Gestalten der griechischen Mythologie wie Prometheus und Herkules, oder der Renaissance-Mensch Cesare Borgia.

> Ist das noch Deutsch? —
> Dies Nonnen-Aeugeln, Ave-Glocken-Bimmeln,
> Dies ganze, falsch verzückte Himmel-Ueberhimmeln?
> — Ist das noch Deutsch —?
> Erwägt, noch steht ihr an der Pforte:
> Denn was ihr hört, ist Rom — Roms Glaube ohne
> Worte (VIII, 232).

Nietzsches Ethos des großen, in sich selbst gegründeten, deutschen Menschen hat dann in zahlreichen Formen der modernen völkischen Bewegung Eingang gefunden. Auch die Formen dieser Bewegung, die, rein äußerlich gesehen, die Verbindung mit dem Christentum nicht aufgeben wollen, übernehmen — oft ohne es zu wissen — die Anthropologie Nietzsches. Christus wird dann in den großen heldischen Menschen umgedeutet und aus dem Erlöser zum Vorbild. Das Gebet als das demütige Sich-beugen unter Gottes Willen wird abgelehnt. Die Sünde als Gesamtverschulden der gesamten menschlichen Existenz wird in einzelne Tatsünden aufgelöst, die sich bei redlichem Bestreben wohl überwinden lassen. Unwürdig des deutschen Menschen ist es, sich erlösen zu lassen. Eine Religion der Selbsterlösung wird gefordert, oft im Anschluß an Goethes Faust-Wort: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.“ Der deutsche heldische Mensch soll und kann alle Widerstände des Lebens überwinden von sich aus. Er soll sich nicht auf fremde Hilfe verlassen. Er soll sich selbst helfen. Dann wird er siegen.

Man sieht sofort, daß dieser Einstellung ein ganz anderer Wirklichkeitsbegriff zugrunde liegt wie bei der oben geschilderten spezifisch christlichen Einstellung. Wirklichkeit ist ja keine beweisbare und absolut feststehende Größe. Was für mich Wirklichkeit ist, beruht auf einem letzten, tiefsten Verhalten meiner eigentümlichen Person. Ein Wort Fichtes variierend kann man sagen: was für eine Wirklichkeit man habe, hängt davon ab, was für ein Mensch man sei. Die Wirklichkeit aber, die jenem, eben gezeichneten Menschentypus entspricht, befindet sich im weitesten Abstand von der Wirklichkeit des christlichen Menschen. Auf ihrem Boden ist Demut unmöglich. Denn demütig kann nur der Mensch sein, der in der Wirklichkeit seines Lebens Widerständen begegnet, von denen er weiß, daß er sie nie von sich aus wird überwinden können. Denn Demut, so sahen wir, hat immer ein gänzliches Nichtkönnen des Menschen zur Voraussetzung. Der Mensch aber, der von sich aus mit allem im Leben fertig zu werden glaubt, auch mit der Sünde und dem Tode, hat nicht die Möglichkeit zur Demut.

Darum, weil hier Lebensräume von gänzlich anderer Struktur vorliegen, ist eine Verbindung irgendwelcher Art nicht

[7]) Spranger, Der Kampf gegen den Idealismus. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1931, 34.

[8]) So Heinrich Scholz, Religionsphilosophie. 1922, 207 ff.

[9]) Ich zitiere nach der Taschenausgabe des Verlags Alfons Kröner.

möglich. Man kann nur immer wieder bedauern, wie ungemein beschränkt das Verstehen des christlichen Lebensraums gerade von seiten des Nietzscheschen Menschentums ist. So trifft den demütigen Menschen nicht der Vorwurf der Feigheit und Unwürdigkeit. Denn Demut ist, wie wir sahen, keine Tugend, kein sittliches Prädikat, sondern beruht auf dem Ereignis-werden des Wortes Gottes für den Menschen. Man könnte, vom Menschen her gesehen, sogar von einem heroischen Mut reden, von dem Mut, der darin besteht, die eigene Schwäche zu erkennen, das unerbittliche Selbstgericht zu vollziehen, zur Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bereit zu sein. Außerdem darf nicht verkannt werden, daß Demut nicht die letzte und höchste Haltung des christlichen Menschen ist, sondern nur eine, wenn auch unbedingt notwendige, und immer wieder notwendig werdende Durchgangsstufe des gläubigen Daseins. Es ist eigentlich verfehlt, Demut aus diesem Dasein künstlich herauszulösen und für sich zu analysieren. Die wissenschaftliche Analytik, die dies tut, muß sich zum mindesten immer der Grenzen ihres Verfahrens bewußt bleiben. Denn in Wirklichkeit ist Demut nur eine Welle in der Gesamtbewegung des gläubigen Daseins und nur im Zusammenhang mit dieser Gesamtbewegung zu verstehen. Die Rhythmik aber dieser Gesamtbewegung verläuft so, daß Gott, wenn er den Menschen als total unmächtiges Sein angerufen hat, dann diesem Menschen sagt: Du vermagst alles durch mich. Die Bewegung gipfelt also auf in dem Triumph des Glaubens: Ist Gott für mich, wer mag wider mich sein? Oder wie Luther sagt: Und wenn die Welt voll Teufel wär', und wollt uns gar verschlingen, so fürchten wir uns nicht so sehr, es muß uns doch gelingen. Das Dennoch, das Trotzdem des Glaubens ist der Höhepunkt der Bewegung, der Sprung über den 70 000 Klafter tiefen Abgrund, wie Kierkegaard sagt. Also ist der Vorwurf Nietzsches, der nur einen kleinen Abschnitt dieser Bewegung übersah und auch diesen noch nicht durchschaute, nicht richtig, daß das Christentum nicht den Helden, den großen Menschen kenne. Die Geschichte redet — oder auch schweigt — von diesem Heldentum. Aber es ist ein Heldentum besonderer Art. Es ist aus der Demut geboren und bleibt mit ihr verbunden. Es verfügt über gewaltige Kraft, aber es hat diese Kraft nicht von sich selbst. Es ist die Kraft aus Schwachheit: als die Nichts haben, und doch alles haben, oder wie Paulus sagt: Kraft vollendet sich in Schwachheit.[10]) Es ist also das Heldentum, dessen innere Gliederung das Paradox ist. Denn das Christentum kennt keinen Glauben ohne Demut, keine Kraft, die nicht von Gott kommt. Auch der Christ ist also, wie Nietzsche von seinem Menschentum sagt, der Bogen mit der großen Spannung. Aber seine Spannung ist noch viel radikaler als diejenige Nietzsches. Bei Nietzsche liegen die Pole der Spannung in der einen immanenten Sphäre des diesseitigen Lebens, bei dem Christen im Jenseits und im Diesseits. Der Mensch Nietzsches vermag den Bogen selbst zu spannen. Bei den christlichen Menschen ist die Spannung so radikal, daß nur Gott die Spannkraft der Pole erhalten kann.

5. Demut im Verhalten des Glaubens und der Liebe

Demut ist ein konstitutives Element des Glaubens. Das bedeutet: Glaube ist keine konstante Größe, die einen festen Besitz anzeigt. Freilich ist der Mensch im Glauben auch nicht nur und ausschließlich Hohlraum, absolute Nichtigkeit, so daß Gott der einzig aktive Faktor wäre. Gewiß ist Gott Grund und Ursache des Glaubens. Kein Mensch kann von sich aus zum Glauben kommen. Aber im Vorgang des Glaubens strömt in den Menschen eine Kraft ein, die der Vergebungs- und Erlösungsgewißheit entstammt und die den Menschen zum heldischen Menschen macht. Nur daß nun eben diese Glaubenskraft, diese praktische Glaubenshaltung nicht immer auf der gleichen Höhenlinie liegen kann und darf, daß sie immer wieder zurückkehren muß in die Haltung des demütigen Menschen: ich vermag in keiner Weise etwas von mir aus. Ohne diese Pendelbewegung von Kraft und Schwachheit droht dem Glauben die Gefahr des Pharisäertums, ist der Glaube ohne Leben, ohne Bewegung. Denn gerade aus dem sich immer wieder erneuernden Anruf Gottes an den Menschen, daß dieser auf sein eigenes Sein und Handeln gesehen nur Ursache hat, demütig zu sein, steigt die eigentliche Energie des dem Glauben eigentümlichen „Dennoch" empor. So ist auch alles Handeln des christlichen Menschen in der Welt nur auf dem Untergrund dieses Demut-Glaubens sinnvoll. Die praktischen Imperative des Neuen Testaments sind nicht identisch mit den Forderungen irgendwelcher philosophischen Ethik, auch wenn beide vielleicht wörtlich genau übereinstimmen. Ihre innere Motivation ist eine völlig andere. Sie sind an das demütig-gläubige Dasein gerichtet, an Menschen, die gleichsam unter den Augen Gottes handeln, die jenen Imperativen nicht folgen, um sich selbst zu vervollkommnen und zu verherrlichen, die auch bei Erfüllung der Imperative wissen, daß sie mit Gott in keinerlei Weise rechten dürfen.

Demut ist konstitutives Element der christlichen Liebe. Dadurch unterscheidet sich diese Liebe von allem, was sonst Menschen je über Liebe gedacht haben. Diese Liebe weiß sich nur durch die Glaubenserfahrung von der Liebe Gottes ermöglicht, die sich selbst erniedrigt bis zum Tode am Kreuz. Sie existiert nur als demütige Liebe, deren Sinn sich erfüllt im Opfer, in der Hingabe an das fremde Du. Der Mensch, der die Liebe Gottes als Gnade und Vergebung erfahren, weiß sich aufgerufen zu demselben Dienst an den Nächsten. Der platonische Eros und die schenkende Liebe Nietzsches kennen nicht diesen demütigen Zug der Selbsterniedrigung und Selbsthingabe. Die platonische Liebe besteht in dem Angezogensein von dem Eros des Schönen, in dem Hinstreben nach dieser Idee, in welchem das menschliche Sein sich von Stufe zu Stufe erhöht. Ihr Streben geht auf unbegrenzte Existenzerhöhung, geht von unten nach oben, von der Welt des vergänglichen Werdens zu der des ewigen Seins. Sie setzt den Menschen voraus, der von sich aus vermöge seiner ursprünglichen Teilhabe an dem ewigen Sein zu diesem Sein im reinen Schauen durchstoßen kann, den Menschen also, der sich selbst erlösen kann. Die schenkende Liebe Nietzsches ist das Leben des Menschen, der schon erlöst ist, das Leben der geistigen Fülle, das Leben des geistig Großen, der aus der ihm naturhaft zuteil gewordenen Lebensfülle überschäumend denen gibt, die nehmen wollen. Auch sie opfert nicht, erniedrigt sich nicht, entäußert sich nicht, sondern strömt einfach aus ihrer Fülle über wie der Brunnen, dessen Wasser den eigenen Raum überflutet. Dagegen hat die demütige Liebe des Christentums den Menschen zur Voraussetzung, der in seiner armen raum-zeitlichen Existenz sich nicht selbst erlösen kann, der sich nur erlöst weiß durch die Liebe Gottes, die in Jesus Christus Knechtsgestalt annahm, und der nur vermöge dieser Liebe selbst lieben, d. h. sich opfern kann. Sie setzt den Menschen voraus, der sich dessen bewußt ist, daß er nicht aus sich selbst leben kann, sondern nur von Gott her und dem Nächsten her, daß er zu seinem Ich-Selbst nur kommt auf dem Umweg über das göttliche und menschliche Du. Darin aber muß seine Liebe Opfer sein, d. h. Selbsterniedrigung bis zur Selbsthingabe. Darum wird diese Liebe nur stark in der Demut, und je größer die Demut als Gefühl des eigenen Nicht-Seins, um so größer die Liebe. Denn der christliche Mensch mag denkbar sein ohne Bekenntnis und ohne Dogma; aber er ist nicht denkbar ohne Demut.

Hamdorf (Kr. Rendsburg) Werner Schultz

[10]) So ist 2. Kor. 12, 9 wörtlich zu übersetzen.

Kirchliche Lehren des Jahres 1933

1

Wer an den Deutschen Christen Kritik geübt hat und übt, soll doch ihren Motiven gerecht zu werden suchen und die Gründe ihres zunächst großen Erfolgs sich verdeutlichen.

Daß Kirchen ihrer Natur nach konservativ sind, dafür haben Viele Verständnis. Aber wenn kirchliche Ordnungen und Formeln und die Rede- und Denkweise der Pfarrer sich vom Leben und Denken des Volkes zu weit entfernt haben, kann es jeden Tag einen Abfall von der Kirche oder günstigeren Falls einen Sturm in der Kirche geben. Dabei mag das größere Recht bisweilen durchaus bei den Vertretern des

Bisherigen in der Kirche sein; wenn weite Volkskreise sich der Kirche entfremden, kann der Grund auch in sittlicher Verwilderung dieser Kreise liegen. Aber in Deutschland waren seit Jahrzehnten nicht nur Leichtsinnige und materialistisch Gesinnte, sondern auch viele ernste Leute mit den Kirchen unzufrieden. Von der katholischen Kirche rede ich heute nicht. Aber wie steht es mit der evangelischen?

Den evangelischen Kirchen gehörte großenteils nur noch ganz äußerlich der Volksteil an, der rot wählte; von 1912 bis 1932 sind das etwa zwei Fünftel der Evangelischen gewesen. Daneben waren aber mit unseren Kirchen unzufrieden auch viele leidenschaftlich national Gesinnte. Das trat in der Zusammensetzung unserer kirchlichen Körperschaften nicht sehr zutage. Auf der altpreußischen Generalsynode hatte der „Bund für Deutsche Kirche" nur vier (von mehr als 200) Sitzen (immerhin haben diese Vier seinerzeit den Ausschlag gegen den Bischofstitel der altpreußischen Generalsuperintendenten gegeben, während jetzt die Deutschen Christen die bischöfliche Verfassung einführten). Viele völkisch Gesinnte mögen schon lange, in verschiedenen Bünden ihre Denkweise pflegend, sich um Kirchenwahlen und um die evangelische Kirche überhaupt nur wenig bekümmert haben; manche radikale Völkische traten, sich zum Tannenbergbund zusammenschließend, aus der Kirche aus. Daß die akademische Jugend auf Verkündigung evangelischen Christentums noch am willigsten dann hörte, wenn diese sich mit entschiedenem nationalem Bekenntnis verband, konnte man seit Jahren beobachten; einige theologische Hochschullehrer aber, die gerade mit solcher Verkündigung starken Erfolg hatten, waren mit den älteren kirchlichen Gruppen sichtlich nicht sonderlich eng verbunden; wenn eine neue, zugleich evangelische und nationale Bewegung aufkam, konnten sie alsbald beitreten und ihre Führer werden. Daß akademische Jugend, auch außertheologische, leidenschaftliches Interesse an kirchlichen Dingen zu nehmen bereit war, wo sich eine von ihr als national nicht zuverlässig angesehene Theologie zeigte, das bewies 1931/32 der Streit um Dehn.

Nun änderte sich 1933 die Gestalt unseres Staates stark. Und jede solche Staatsumwälzung pflegt auf die Kirchen zu wirken. Nur haben die Revolutionen 1848 und 1918 auf unsere Kirchen deshalb nicht tief gewirkt, weil die Führer der Staatsumwälzung beide Male für (oder auch gegen) kirchliche Dinge nicht sonderlich interessiert waren (der leidenschaftliche Kirchenfeind Adolph Hoffmann ist 1918 nur kurze Zeit preußischer Minister gewesen). Auch Hitler hält sich in kirchlichen Dingen klug zurück. Aber unter den Nationalsozialisten, die 1933 zur Macht kamen, waren doch nicht wenig evangelische Pfarrer und sonstige im kirchlichen Leben Tätige. Einige — nicht alle! — von ihnen haben alsbald versucht, wie der Nationalsozialismus in allen möglichen anderen Organisationen nun die Herrschaft in Anspruch nahm, so sie ihm auch in den evangelischen Kirchen zu gewinnen. Hatten sie bei den kirchlichen Wahlen vom Herbst und Winter 1932/33 noch keine entscheidenden Erfolge erzielt, so traten sie nach den politischen Märzwahlen 1933 und seit der Reichstagung der Deutschen Christen 3. und 4. April 1933 mit der Ueberzeugung auf, jetzt stehe überall die große Mehrheit des evangelischen Kirchenvolkes hinter ihnen. Und als durch die stürmischen Forderungen jener Reichstagung wirklich mehr Bewegung in die evangelischen Kirchen zu kommen schien, da wandten sich Unzählige den Deutschen Christen zu, voll froher Hoffnung, nun würden sich Kirche und Volk besser verstehen, enger zusammenfinden. „Deutsche Christen" wurden jetzt auch solche, die so leidenschaftlich völkisch empfinden, daß dieses Empfinden bei ihnen geradezu an Stelle der Religion steht. Die Kirche brauchten sie kaum, oder sie suchen sie wesentlich als Pflegstätte nationaler Begeisterung und sittlicher Erziehung überhaupt; das ausgeprägt Christliche liegt ihnen fern. Aber sie schlossen sich den Deutschen Christen an. Und das taten noch viele Andere.

Wie Tausende, die früher politisch liberal gewählt haben, heute Nationalsozialisten sind, so traten Scharen solcher, denen die Kirche irgendwie veraltet, starr zu sein schien, die manche biblischen Wundergeschichten und manche kirchlichen Lehren nicht glauben konnten oder an engherziger oder lebensfremder Art kirchlicher Verkündigung Anstoß nahmen, jetzt hoffnungsvoll den Deutschen Christen bei. Daß die Losungen, unter denen die Deutschen Christen auftraten, sich in der Tat manchmal von denen nicht sehr unterschieden, die man früher bei den Freunden evangelischer Freiheit und sonstigen Vertretern des „Kulturprotestantismus" fand, dafür nur ein Beispiel: in Schleswig-Holstein gab es seit Jahren ein Blatt „Volk und Kirche", mehr volkskirchlich-sozial als theologisch interessiert, aber überwiegend von denen getragen, die man als Kirchlich-Liberale bezeichnet. Als die Deutschen Christen 1933 das andere kirchliche Blatt des Landes übernahmen, die „Niederdeutsche Kirchenzeitung", die zuletzt im Sinn eines von Barth verjüngten strengen Luthertums geleitet worden war, gaben sie ihm den Titel „Volkstum und Kirche in Niedersachsen". So sind in ganz Deutschland auch nicht wenige Freunde der Christlichen Welt und solche, die es ihrer Gesinnung nach durchaus sein könnten, Deutsche Christen geworden; in Thüringen überließ der Volkskirchenbund bei den Wahlen vom Juli 1933 den Deutschen Christen das Feld; in Baden und sonst schlossen sich kirchlich-freiheitliche Verbände geradezu den Deutschen Christen an.

Anderwärts ging es freilich ganz anders. Hier traten vielmehr ganz überwiegend Männer von kirchlich-konservativer Haltung den Deutschen Christen bei, auch ausgesprochene Pietisten und Gemeinschaftsleute. Hatten Blätter wie die „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung", der „Reichsbote" und „Licht und Leben" jahrelang an der deutschen Republik die schärfste Kritik geübt, in ihren politischen Betrachtungen sich auf den Standpunkt der Parteien der Rechten gestellt, wie sollten nun nicht die Freunde dieser Blätter mit Freude der einen großen Partei zuströmen, in der die bisherigen Parteien der Rechten allmählich aufgingen, und sich der kirchlichen Gruppe anschließen, die als die dem Nationalsozialismus entsprechende erschien? Macht und Autorität scheinen verwandt zu sein; sollten evangelische Christen, die für die Autorität der Kirchenlehre eintraten, sich nicht auch ausdrücklich für den Staat Hitlers einsetzen, der viel eindrücklicher und energischer als der vorherige Staat Macht bewies und in Anspruch nahm? Leidenschaftlicher nationaler Machtwille und harte Orthodoxie verbinden sich z. B. bei Stapel. So hat es denn auch nicht an Versuchen gefehlt, die Theologengruppe, deren Arbeit schließlich am stärksten dazu beigetragen hat, im Gegensatz zur historisch-kritischen Forschung der vorausgegangenen Zeit, wieder Sinn für Wert und Recht des kirchlichen Dogmas zu wecken, die Theologen der Krisis, besonders eng mit dem nationalsozialistischen Staat und — so mochten Viele meinen — wohl auch mit den Deutschen Christen zu verbünden. Asmussen hat sich in solchem Sinne geäußert; die kirchenpolitische Schriftstellerei Hans Beyers hatte ausdrücklich diese Absicht. Fezer, dessen erstes bekanntes Buch stark von der Theologie der Krisis bestimmt war, schien zum theologischen Führer der Deutschen Christen zu werden. Von den bekanntesten Theologen der Krisis schloß sich Gogarten, seit längerer Zeit eine konservativ-lutherische Denkweise vertretend, ihnen an.

Bald aber ward man gewahr, daß noch Leute von wiederum ganz anderer Art mindestens bei den kirchlichen Wahlen vom Juli 1933 für die Deutschen Christen eingetreten waren, sich wohl auch sonst ihnen angeschlossen hatten. Wie Millionen ehemaliger Marxisten 1933 nationalsozialistisch gewählt haben und in nationalsozialistische Organisationen eingetreten sind, so sind von ihnen vermutlich auch manche „Deutsche Christen" geworden. War man früher der Kirche fern, so betätigt man sich jetzt in ihr, und selbstverständlich bei dieser kirchlichen Gruppe. Ich bezweifle gar nicht, daß, wie auf politischem Gebiet manch ehrliche Bekehrung erfolgt ist, so auch auf kirchlichem mancher, der Religion und Kirche anders einschätzen gelernt hat als vorher, es ganz aufrichtig für das Gegebene ansah und ansieht, sich zu den Deutschen Christen zu halten. Erleichtert wurde dies dadurch, daß die Richtlinien der Deutschen Christen mehr Stimmungen als klare Gedanken enthalten, mehr nationale und allgemein religiöse Empfindungen, als daß sie viele bestimmte praktisch-kirchliche Forderungen

ausgesprochen oder gar in umstrittenen dogmatischen Fragen Stellung genommen hätten. Daß bischöfliche Verfassung und ein Reichsbischof gefordert wurden, schien einfach dem Zug zur Macht und Autorität zu entsprechen, den der Nationalsozialismus überhaupt hat; den staatlichen Nichtarierparagraphen aber irgendwie in die Kirche zu übernehmen, mochte angesichts der populären antisemitischen Stimmung solchen, die die Kirche dem Staat gleichschalten wollten, fast als selbstverständlich gelten.

Seit dem April, als auf der Reichstagung der Deutschen Christen der Wille sich geäußert hatte, die moralische und nötigenfalls auch die realste Macht des nationalsozialistischen Staates in den Dienst der Deutschen Christen und der von ihnen geforderten Reform der Kirche zu stellen, schien ihre Bewegung in kaum aufhaltsamem Vordringen zu sein.

2

Aber natürlich mußte, je mehr sie vordrang und dabei zu positivem Schaffen genötigt war, um so deutlicher sich zeigen, wie wenig einheitlich sie war. Und je rascher sie die Macht in der Kirche eroberte, ohne die nicht zu ihr Gehörenden auch innerlich zu überwinden, um so mehr wuchs der Widerstand.

Sobald die „Deutschen Christen" im April stärker hervorgetreten waren, wurden Bedenken gegen einzelne ihrer Forderungen aus den verschiedensten Kreisen geäußert: von Gemeinschaftsleuten, von strengen Lutheranern, von Theologen der Krisis, von freien Protestanten. Eine Hauptforderung der Deutschen Christen ward allerdings fast allgemein als so berechtigt empfunden, daß die bisherigen Kirchenbehörden sie alsbald sich aneigneten und ihre Verwirklichung vorbereiteten: die Schaffung einer einheitlichen deutsch-evangelischen Kirche, die Ersetzung des Kirchenbundes durch eine Bundeskirche. Und das Verdienst, hierfür die Bahn gebrochen zu haben, wird den Deutschen Christen bleiben.

Soweit sie Widerspruch fanden, ward am meisten beachtet der von den „Jungreformatorischen" kommende, weil es sich hier nicht um eine der alten Parteien handelte, sondern um eine neue Bewegung, die von angesehenen Theologen geführt ward und die Presse geschickt benutzte. Die sachlichen Gegensätze kamen allerdings zunächst nicht deutlich heraus. Daß die Jungreformatorischen, zum Teil von der Theologie der Krisis beeinflußt, in jedem Falle Gegner alles Liberalismus und den nationalsozialistischen Staat freudig bejahend, doch Gegner der Herübernahme des staatlichen Nichtarierparagraphen in die Kirche waren, das ist manchen wohl als Streit um eine einzelne Rechtsbestimmung erschienen; hier lag aber ein tiefer Gegensatz in der Auffassung von der Kirche vor; während die Deutschen Christen die Kirche dem Staat gleichschalten wollten, betonten die Jungreformatorischen wie auch Andere, daß die Kirche in ihrem Wesen vom Staate verschieden ist und ihre Eigenart gerade auch dazu behalten muß, daß sie dem Volke und dem Staate leiste, was sie leisten soll. Die Jungreformatorischen äußerten sich hier besonders scharf, und es zeigte sich hier eine wirkliche Schwierigkeit für die Deutschen Christen. In nationalsozialistischen Kreisen glaubt man gern, es sei in unserem Volke auch eine religiöse Besinnung eingetreten. Soweit der Kirchenbesuch sich gehoben hat, läßt sich, wie schon früher in ähnlichen Zeiten, schwer abschätzen, ob da wirklich eine innere Wandlung vorliegt oder mehr nur eine äußerliche Aenderung. Aber sicher ist: in Zeiten der Kräftigung religiösen Lebens pflegt auch der kirchliche Sinn stärker zu werden. Ist das Urteil richtig, daß es heute bei uns einen religiösen Aufschwung gibt, dann muß deshalb der Versuch, die Kirche gleichzeitig mehr zu verstaatlichen, sie zu politisieren, auf zunehmenden Widerstand stoßen.

Der andere Streitpunkt (neben dem Nichtarierparagraphen), der in der Oeffentlichkeit sehr beachtet wurde, war die Person des Reichsbischofs. Hatten die Deutschen Christen verlangt, er solle am 31. Oktober vom Kirchenvolk gewählt werden, so forderten die Jungreformatorischen, er sei sofort, aber durch die Kirchenführer, zu bestellen. Es braucht hier nicht noch einmal der Gang der Ereignisse berichtet zu werden: wie die Namen Bodelschwinghs und Müllers genannt wurden, wie dann die Kirchenführer, ein überraschendes Vorgehen der Deutschen Christen fürchtend, das bereits gemeldet worden war, ihrerseits Bodelschwingh in Aussicht nahmen und ihn wählten. Die Deutschen Christen widersprachen und erklärten sich für Müller, der preußische Kultusminister setzte einen Staatskommissar ein; dieser griff stark in die Zusammensetzung der kirchlichen Behörden ein. Der Reichspräsident und der Kanzler veranlaßten Vermittlung des Reichsinnenministers. Die neue Kirchenverfassung ward rasch abgeschlossen und die Neuwahl aller kirchlichen Körperschaften auf ganz nahen Termin festgesetzt. Diese Beschleunigung der Wahl erleichterte es den allein schlagkräftig organisierten Deutschen Christen, fast überall eine große Mehrheit zu gewinnen, und teils vor den „braunen" Synoden, die nun stattfanden, teils gemäß ihren Beschlüssen wurden die Kirchenbehörden jetzt im Sinne der Deutschen Christen umgebildet.

Nun bestanden in unseren Kirchen schon längst scharfe Gegensätze, namentlich der zwischen denen, die streng an der Lehre der Bekenntnisschriften festhalten, und den freier Gesinnten, die besonders in einem Stande die große Mehrheit haben, dem Stande, der wegen des Religionsunterrichts für die Kirche nicht weniger wichtig ist als der Pfarrerstand: bei den Lehrern. Solche Gegensätze können zurücktreten, wenn praktische Aufgaben in den Vordergrund treten: der Kampf gegen sittlich-soziale Schäden und die Wiedergewinnung der dem Christentum Entfremdeten. Diese beiden Aufgaben hängen ja eng zusammen: Millionen sind vornehmlich deshalb entfremdet, weil sie bei der Kirche zwar den Willen sehen, im einzelnen mancher Not abzuhelfen, aber nicht die Kraft, soziale Ungerechtigkeit im großen so zu bekämpfen, wie es den Worten Jesu entsprechen würde. Hätten die „Deutschen Christen", dem ehrlichen sozialen Wollen unzähliger Nationalsozialisten gemäß, unsere Kirchen zu lebendigerer Betätigung der sozialreformerischen Kräfte des Christentums aufgerufen, und hätten sie bei der Arbeit an Wiedergewinnung der Entfremdeten, wie es die Größe der Aufgabe fordert, die Vertreter der verschiedensten Arten evangelischen Christentums zu freiem Wettbewerb in Tätigkeit gesetzt, Christlich-Soziale und Evangelisch-Soziale, Dialektiker und Männer vom Bund für Deutsche Kirche, strenge Lutheraner und frei kritisch forschende Protestanten — wie großen Gewinn hätte unsre Kirche davon haben können! Und je mehr die Deutschen Christen so zwar die verschiedensten Kräfte in den evangelischen Gemeinden frei und mobil gemacht, für sich selbst aber dabei leitende Stellungen nicht stärker in Anspruch genommen hätten, als eben sachlich nötig war, um so williger wäre ihr Verdienst anerkannt worden. Uneigennützigen Führern folgt man gern.

Aber wie ganz anders sind die Dinge gegangen! Wohl wurde die Losung der Volksmission ausgegeben. Aber wenn der deutlichste Punkt in dem Programm, das Hossenfelder schließlich ausgab, der war, daß jeden ersten Sonntag im Monat überall über denselben Text gepredigt werden solle, so wird doch niemand, der unseres Volkes seelische Not wirklich kennt, meinen, mit solchen äußerlichen Mitteln würde es wieder fürs Christentum gewonnen! Ganz zu schweigen von so beschämenden Geschmacklosigkeiten wie dem Programm einer Massenversammlung im Berliner Friedrichshain, das die „Junge Kirche" (Nr. 3) abdruckte und bei dem Reden der Führer der Deutschen Christen, religiöse Lieder, Armeemärsche und weltlichste Musik bunt abwechselten. Von dem Willen, alle Kräfte sich frei entfalten zu lassen, war nichts zu merken; vielmehr ward Zentralisation, bischöfliche Leitung, strammer Gehorsam gegen Führer verlangt. Von Zurückhaltung endlich war keine Rede; wohl nie sind in unseren evangelischen Kirchen mit solcher Schnelligkeit die Behörden anders besetzt worden, wobei alle leitenden Posten Deutschen Christen gegeben wurden. Nichts hat den anspruchsvollen (und deshalb ohnehin bedenklichen Namen) „Glaubensbewegung" stärker in Mißkredit gebracht als diese Art der Personalpolitik. Verdiente, auch im Ausland angesehene Kirchenführer, die noch in den besten Jahren standen, mußten vom Platze weichen; unter den neu Berufenen waren manche Unbewährte und ihrer ganzen Art nach zweifellos Unberufene. Dabei mag

von einzelnen besonders unerfreulichen Vorkommnissen noch abgesehen werden, wie denn der Mann, der zuerst öffentlich die Losung ausgab: „Fort mit Dibelius!", der Kulturreferent der Reichsleitung der Deutschen Christen, Bierschwale, inzwischen aus dem öffentlichen Leben ausgeschieden ist. Für den Staat, für die Nation gilt nach reformatorischer Denkweise zwar sicher nicht, was Jakob Burckhardt, hierin der weltflüchtigen Stimmung morgenländischer Christen verwandt, argwöhnte: daß die Macht an sich böse sei. Aber daß das Verlangen nach Macht in der Kirche in schwere Versuchungen zu unchristlichem Wesen führt, das haben wir 1933 in Deutschland nur zu schlimm erlebt. Wer heftig agitiert, soll sich nicht wundern, wenn Leute sich ihm anschließen, die mehr von Streitlust bestimmt sind, als daß sie das Ziel des Kampfes recht verstünden. Es gibt geistige Landsknechtsnaturen. Fanatismus wechselt bisweilen nur das Vorzeichen. Gegen die Massenagitation der Deutschen Christen wurde der Widerstand immer schärfer. Schon bei den Synodalwahlen in Alt-Preußen schlossen sich Angehörige aller anderen Gruppen gegen die Deutschen Christen zusammen unter der Losung „Evangelium und Kirche", und Karl Barth, der Hauptvertreter der Theologie der Krisis, hat in seinen Heften „Theologische Existenz heute" die Deutschen Christen so bekämpft, daß er dabei auch die Jungreformatorischen verwirft, weil sie den Kampf nicht grundsätzlich genug führten. Davon, Theologen der Krisis und Deutsche Christen zu verbünden, ist keine Rede mehr.

Wie ungeistliche Formen die Agitation der Deutschen Christen annehmen konnte, zeigte die Sportpalast-Versammlung. Sie zeigte zugleich, wie wenig einheitlich die Deutschen Christen sind. Sie führte in ihren Folgen zum Zerfall dieser Gruppe. Sie erscheint als der Augenblick des Umschwungs des kirchenpolitischen Dramas. Seitdem bestimmen andere Gruppen, andere Mächte den Gang der Dinge stärker. Wiederum brauchen die letzten Ereignisse hier nicht noch einmal dargestellt zu werden. Heute, Mitte Dezember, scheint es so, als gehe der Reichsbischof mit dem zur Zeit unvollständig besetzten Geistlichen Ministerium planmäßig in vermittelndem Sinne vor. Vermeiden lassen wird es sich dennoch nicht, daß um weitere Entscheidungen noch scharf gekämpft wird.

Bleiben die Deutschen Christen zum großen Teil beisammen oder finden sie sich zum großen Teil wieder zusammen, so werden sie doch nicht einfach die bleiben, die sie im Sommer 1933 waren. Und es wird dann für die Zukunft unserer Kirche viel davon abhängen, wie sie sich entwickeln und daß sie nicht wieder unter die Herrschaft von ganz einseitigen Führern kommen. In dem Willen, daß unsre Kirche volkstümlich sei oder werde, in der Erkenntnis, daß im überlieferten Dogma manches nicht haltbar (wenn auch als Erzeugnis jüdischen, griechischen oder römischen Geistes geschichtlich zu begreifen) ist, mit einem Wort: in den Gedanken, die Schuster in seiner Aufsatzreihe in den letzten Nummern hier darlegte (inzwischen als Sonderdruck erschienen: Freies deutsches Christentum; Gotha, Klotz), werden sich viele Deutsche Christen mit uns zusammenfinden können. Mit solchen Verständigung zu suchen, bleibt Pflicht, so gewiß zwischen Anderen in jener Gruppe und uns Gegensätze in der Auffassung davon bestehen, wie der Christ zur Gerechtigkeit gegen den Andersdenkenden, zur Liebe gegen die Brüder verpflichtet ist. Ethische Gegensätze sind oft noch tiefer als solche des Glaubens.

3

Niemand vergesse aber über dem Streit um Krause die Tatsache, daß im selben Jahre 1933, da innerhalb der evangelischen Kirche die Deutschen Christen die Macht eroberten, am Rande oder jenseits dieser Kirche eine dritte Konfession sich bildete. Seit der Jahrhundertwende gab es in Deutschland zahlreiche Austritte zu den Konfessionslosen. Ihre Zahl war zuletzt so gewachsen, daß man ernstlich fragen konnte, ob das großenteils nur noch äußerlich zu den Kirchen haltende rote Drittel unseres Volkes sich nicht mehr und mehr auch äußerlich von den Kirchen lösen werde. Ob die dann neben Katholiken und Evangelischen als dritte Gruppe stehenden Konfessionslosen den Kirchen sehr gefährlich werden würden, darüber mochten die Meinungen auseinandergehen. Die Negation als solche pflegt auf die Dauer in sich wenig Kraft zu haben. Aber nun hat sich die politische Lage sehr geändert; es gibt keine sozialistischen und kommunistischen Verbände mehr in Deutschland, auch keine Gottlosenpropaganda mehr. Andererseits haben sich die meisten der Gruppen, die völkische, germanische, arische Religion so vertreten, daß sie das Christentum ablehnen, zusammengeschlossen zur Arbeitsgemeinschaft Deutscher Glaubensbewegung (ADG); hier wird Gewissensfreiheit gefordert, und es hat sich ihnen auch ein Teil der bisherigen Freireligiösen angeschlossen. Nicht wenige angesehene Nationalsozialisten stehen hier oder haben sich doch in verwandtem Sinne ausgesprochen: Reventlow, Schirach, Rosenberg. Daß auch dieser Kreis in sich keineswegs einheitlich ist, wird sich zeigen; aber sofern hier doch ein positives Programm da ist oder gesucht wird, kann diese dritte Konfession mit den vorhandenen Kirchen in viel ernsteren Wettbewerb treten als es völlig Konfessionslose vermögen.

Wie das Bismarcksche Reich 1871, so findet das Dritte Reich 1933 mancherlei religiöse Erregung vor. Daß Bismarck und die Liberalen jener Zeit um der Staatsmacht willen gegen die katholische Kirche den Kulturkampf führen zu müssen meinten, hat sich als verhängnisvoller Fehler erwiesen. Hitlers bisherige Aeußerungen weisen durchaus darauf hin, daß er solchen Fehler vermeiden will. Gegen ungeschickte Maßregeln, die hier und dort ergriffen wurden und die in der Tat einen bösen Druck auf die Gewissen vieler Deutscher bedeuten, sind wiederholt Aeußerungen höherer Stellen erfolgt. Nachdem Hauer und seine ADG so viel Anhänger haben, wie jetzt der Fall ist, rechnet man mit ausdrücklicher staatlicher Anerkennung dieser dritten Konfession. Dann wird ihre Auseinandersetzung mit den christlichen Kirchen lebhafter werden. Zunächst scheint es jedenfalls so, als wären wir von dem Wunschziele mancher Nationalsozialisten, Deutscher Christen und sonstiger Völkischer noch weit entfernt. Sie möchten den konfessionellen Gegensatz in Deutschland überrennen und unserem Volk in einem deutschen Glauben die Einigkeit geben, die es seit vier Jahrhunderten entbehrt. Davon sind wir so weit entfernt, daß an Stelle von zwei Konfessionen vielmehr jetzt drei treten.

Bei allem künftigen Wettstreit religiöser und weltanschaulicher Bewegungen in Deutschland wird es freilich, wenn er nicht unheilvoll scharf werden und unser Volk innerlich zerreißen soll, nötig sein, daß Gewissensfreiheit nicht nur formell bestehe. Es wird heute mehr und straffer organisiert als früher. Um so mehr muß man sich vor allem hüten, was in Gewissensdruck umschlagen oder auch nur den Schein eines solchen erwecken könnte. Je mehr die staatlich geförderten Jugendverbände Gesinnungspflege auch auf weltanschaulichem Gebiet treiben, um so näher würde es, wenn künftig eine dritte Konfession besteht und mancher geschätzte Jugendführer ihr angehört, vielen jungen Leuten liegen, sich auch zum Religionsunterricht dieser Konfession zu halten. Hier wird es vieler Weisheit bedürfen, zu verhüten, daß die straffere staatliche Organisation der Jugend sich mit einer solchen weltanschaulichen Beeinflussung verbinde, die zu Konflikten mit dem Geist vieler Elternhäuser führen könnte.

Weiser Vermeidung von Gewissenszwang bedarf es endlich auch in den evangelischen Kirchen selbst. Der Widerstand gegen schroffe Politisierung unserer Kirchen, die als Verweltlichung empfunden werden müßte, und der Widerstand gegen ein Heidentum, das plötzlich mitten in der Kirche vertreten zu werden schien, nimmt begreiflicherweise oft die Form an, daß nun um so strenger das kirchliche Bekenntnis und die Autorität der kirchlichen Führer betont wird. Möge da nie vergessen werden, daß das Bekenntnis der Tat wichtiger ist als alle Lehrbekenntnisse, daß die Bekenntnisschriften nicht das Evangelium sind, und daß die Geschichte unseres deutschen Volkes es unserer evangelischen Kirche zur Pflicht macht, so lange und soweit es möglich ist, weitherzige Volkskirche zu bleiben! Unser Weg heißt: weder heidnisch noch klerikal, sondern christlich, evangelisch, protestantisch.

Kiel Hermann Mulert

Zum Religionsunterricht an der Berufsschule

1. Art und Dauer meiner Tätigkeit. 2. Kurzer Ueberblick über die Lage des Religionsunterrichts an den Berufsschulen. A. Aufgabe des Religionsunterrichts an Berufsschulen: 3. Die Eigenart des Religionsunterrichts an Berufsschulen im Gegensatz zu dem an anderen Schulen. 4. Religionsunterricht und Psychologie. B. Versuch einer Typenpsychologie der Berufsschülerinnen: 5. Nach Fachklassen. 6. Nach Altersstufen. C. Stoffbehandlung: 7. Methodisches. 8. Beispiele für Lektüre und Fragenbesprechung im Religionsunterricht.

1. Art und Dauer meiner Tätigkeit

Nachfolgender Bericht soll und kann nur eine Zusammenfassung von Erfahrungen sein und eine Skizzierung von Fragen theologischer, pädagogischer und psychologischer Art, die aus der Arbeit erwachsen. Irgendein Versuch zur Systematisierung der Erfahrungen, zur Beantwortung der Fragen und letztlich ein Wort für oder gegen Religionsunterricht an Berufsschulen aber ist mir heute — in einer Zeit der Umgestaltung der gesamten Pädagogik nach Ziel und Methode unter dem Motto einer grundsätzlich neuen Schau des Menschen überhaupt — nicht möglich.

Meine Unterrichtserfahrungen im Religionsunterricht an Berufsschulen gründen sich einmal auf eine anderthalbjährige Tätigkeit an der kaufmännischen Mädchenberufsschule in Düsseldorf, wo ich vom Oktober 1929 bis Ostern 1930 nebenamtlich mit 10 Halbstunden, von Ostern 1930 bis Ostern 1931 hauptamtlich mit 30 bis 34 Halbstunden beschäftigt war. Sodann auf die Erteilung von Religionsunterricht an den Berufsschulen aller Art (Arbeiterinnen, kaufmännische, gewerbliche und hauswirtschaftliche) in Köln, mit der ich seit November 1932 nebenamtlich beauftragt war. Ich fing hier mit 20 Halbstunden an und gab dann 31 Halbstunden. Inzwischen habe ich meine Tätigkeit aufgeben müssen.

2. Die Lage des Religionsunterrichts an den Berufsschulen

Da gerade auch der Religionsunterricht an Berufsschulen heute neu gestaltet werden soll (Frage des Einbaus des Religionsunterrichts in den Gesamtunterricht, Religionsunterricht als pflichtmäßiges Lehrfach, Frage der Religionslehrer: ob Theologen oder in Sonderkursen auszubildende Gewerbelehrer) ist es zum Verständnis des Folgenden notwendig, kurz die Bedingungen aufzuzeigen, unter denen ich bisher gearbeitet habe und noch arbeite.

Während in Bayern, Württemberg und Baden der Religionsunterricht an Berufsschulen von je lehrplanmäßiges Fach war, galt für Preußen grundsätzlich bis heute ein Erlaß vom 26. März 1896 des Inhalts, daß den Geistlichen auf Wunsch Schulräume zur Verfügung zu stellen seien und ihnen der Unterricht möglichst zu erleichtern sei. Tatsächlich gab es den Religionsunterricht an Berufsschulen nur in Rheinland, Westfalen und Ostpreußen, und zwar war die Einrichtung des Religionsunterrichts jeweils durch Vertrag mit den einzelnen Städten geregelt und daher an den einzelnen Orten verschieden (nach Art des Kostenträgers, Anstellungsverhältnis und Zugeordnetheit der Lehrer, Verhältnis des Religionsunterrichts zum Gesamtunterricht usw.). In Köln lagen die Dinge bis heute so, daß die evangelischen Religionslehrer von der Stadt angestellt wurden und durch einen Ausschuß, an dessen Spitze ein Pfarrer stand, mit der Gemeinde verbunden waren. Dieser Ausschuß hatte Vorschlagsrecht. Der Unterricht war an den Arbeiter(innen)schulen von je eingebaut, ebenso an den hauswirtschaftlichen und zum Teil an den gewerblichen. An den kaufmännischen Schulen lag er am Anfang oder Schluß des Gesamtunterrichts. (Letzteres war auch in Düsseldorf der Fall.) Natürlich ist es für den Religionsunterricht — solange die Teilnahme für die Schülerinnen freiwillig war — sehr wesentlich, ob der Unterricht eine Verlängerung der Schulzeit in der Weise ist, daß man entweder eher deswegen kommen oder eine halbe Stunde länger bleiben muß, oder ob die Religionsstunde so zwischen andere Stunden eingebaut ist, daß auch die, die nicht daran teilnehmen, während der Zeit in der Schule sein müssen. Das machte sich in Düsseldorf besonders fühlbar, wo bei den Schülerinnen das Bewußtsein, daß zu dem Unterricht keine gezwungen werden konnte, sehr lebendig war. (Die Freiwilligkeit ging tatsächlich so weit, daß die Teilnahme an jeder einzelnen Stunde ins Belieben der Schülerinnen gestellt war.) Obgleich die Lage in Köln grundsätzlich dieselbe war, ist die Beteiligung am Religionsunterricht, auch wenn er vor oder nach dem Gesamtunterricht liegt, viel selbstverständlicher. Während ich in Düsseldorf höchstens 60% der Gesamtzahl der evangelischen Schülerinnen erfaßt habe, kamen in Köln in allen Klassen 100% und immer eine ganze Reihe Freidenkerinnen und Jüdinnen. Es mag sein, daß der sehr gut organisierte und disziplinierte katholische Unterricht, dem ja grundsätzlich ganz andere Druckmittel zur Verfügung stehen, auch auf die kleine Zahl der Evangelischen mitwirkt. (Allerdings soll die Erfassung der evangelischen Schüler an den männlichen Berufsschulen auch hier Schwierigkeiten machen.) Die Durchschnittszahl der evangelischen Schülerinnen in Köln ist etwa 5. Dabei sind in kaufmännischen Schulen oft etwa 10 bis 15 Evangelische in einer Klasse, während in den Arbeiterinnen-, hauswirtschaftlichen und gewerblichen Schulen die Zahl häufig unter 5 bleibt.

Aufgabe des Religionsunterrichts an Berufsschulen

3. Eigenart des Religionsunterrichts an den Berufsschulen

Ziel des Religionsunterrichts ist die Verkündigung des Evangeliums in didaktischer Form. An höheren Schulen und auch mutatis mutandis an Mittel- und Volksschulen wird der Religionsunterricht immer eine doppelte Aufgabe haben: einmal die Vermittlung von Wissen um Wesen und Geschichte des Christentums und zum andern evangelische Verkündigung, d. h. den Versuch der wirklichen Anrede vom Christentum aus. Aus jugendpsychologischen Gründen wird die zweite Aufgabe zeitweise sehr zurücktreten, wenn nicht ganz wegfallen müssen. Ganz anders liegen die Dinge in den Berufsschulen, einmal dem Wesen der Berufsschule entsprechend und dann auch hier wieder aus psychologischen Erwägungen heraus. Aufgabe des Berufsschulunterrichts ist neben fachlicher Schulung die Erziehung der Jugendlichen zu Staatsbürgern und Menschen. Eine sinngemäße Eingliederung des Religionsunterrichts in die gesamterzieherische Arbeit der Berufsschule fordert also von vornherein das Zurücktreten der theoretischen Aufgabe des Religionsunterrichts hinter der praktisch-religiös-ethischen. Dazu kommt die ganz andere Lebenssituation, in der die Berufsschüler im Gegensatz zu anderen Schülern stehen. Sie sind soziologisch gesehen nicht mehr Kinder, nicht mehr Lernende und auf das Leben Vorzubereitende, sondern sie stehen mitten in seinem Existenzkampf drin. Der Beruf und die Tatsache, daß sie sehr häufig wichtige Mitverdiener im Elternhause sind, stellt Forderungen an sie wie an erwachsene Menschen. Daraus erwächst, daß, wenn überhaupt ein lebendiges Interesse am Religionsunterricht da ist, dies speziell praktisch religiös ist. (Ein Beispiel: während die Schülerinnen der höheren Schulen gerade im Alter von 15 bis 18 Jahren die Gottesfrage in überwiegenden Fällen als intellektuelle Frage stellen, wird sie von meinen Berufsschülerinnen im gleichen Alter fast ausschließlich als Theodizeefrage gestellt.)

Es wäre natürlich, wenn man meinte, man könnte im Religionsunterricht der Berufsschule einfach auf dem weiterbauen, was im Konfirmandenunterricht angefangen worden ist. Das ist aber — mit verschwindenden Ausnahmen — unmöglich. Nicht nur, daß die Schülerinnen von dem reinen Wissensstoff fast nichts mehr mitbringen, auch das praktisch Religiöse ist scheinbar völlig weggewischt aus Gedächtnis und Bewußtsein. Es wäre falsch, wollte man von dieser Tatsache aus auf einen mangelhaften Konfirmandenunterricht schließen (es müßte dann nämlich aller Konfirmandenunterricht schlecht sein), ebenso wie es falsch wäre, wollte man aus den Klagen der anderen Fachlehrer an den Berufsschulen, daß die Schüler so erschreckend wenig Schulwissen überhaupt mitbringen, auf ein völliges Versagen der Volksschulen schließen. Es handelt sich vielmehr wiederum um eine in der Entwicklung des Jugendlichen begründete psychologische Erscheinung. Der plötzliche Uebergang von der Schule ins Erwerbsleben — und auch die, die zunächst keine Arbeit oder Lehrstelle bekommen, stehen ja im Existenzkampf drin — mit all seinen Forderungen, inneren und äußeren Umwälzungen und Spannungen, nimmt die gesamte seelische und geistige Kraft des Jugendlichen gefangen. Alles, was er nicht zur Bewältigung der im Moment an ihn gestellten Aufgaben braucht, wird einfach sozusagen im Geisteshaushalt beiseite geräumt, um den Kräften, die gerade nötig sind, nicht im Wege zu sein. Das Ganze ist ein Selbsterhaltungsakt. Schulwissen und Konfirmandenstundenerinnerungen gehören mit zu dem, was man zunächst nicht unbedingt nötig hat, und so werden diese Dinge aus dem Bewußtsein ausgeschaltet. Es ist interessant und aufschlußreich, daß in der Oberstufe, wenn eine gewisse Gewöhnung und Ruhe eingetreten ist, die elementaren Kenntnisse der Volksschule zum

Teil wiederkommen, nicht primär durch Wiederholungsarbeit des Berufsschulunterrichts, sondern weil diese Dinge eben nicht vergessen, sondern nur für den Augenblick ausgeschaltet waren. Zusammenfassend ist also zu sagen: es ist Aufgabe des Religionsunterrichts an Berufsschulen, den Schülern die Wahrheiten des Alten und Neuen Testaments lebendig werden zu lassen, d. h. sie mit ihnen an den Dingen ihres täglichen Lebens zu erarbeiten.

4. Religionsunterricht und Psychologie

Es ist bei dem eben vorgenommenen Versuch der Umreißung der Aufgabe des Religionsunterrichts so viel von Psychologie die Rede gewesen, daß — angesichts der gegenwärtig von Theologen und Religionspädagogen geführten Diskussion um die Berechtigung und Möglichkeit der Auswertung jugendpsychologischer Erfahrungen für den Religionsunterricht — ein Wort zur Begründung dieser Erwägung nötig scheint. Es sind in der Hauptsache diejenigen religionspädagogischen Kreise, die sich um die dialektische Theologie gruppieren, von denen jede Jugendpsychologie als ein dem Religionsunterricht und der religiösen Erziehung wesensfremdes und störendes Element bezeichnet und aus der methodischen Arbeit ausgeschaltet wird. Gestützt wird diese Haltung wesentlich durch zwei Begriffe: einmal den Begriff des Glaubens als einer jeder Psychologie entzogenen, nur von Gott geschenkten und nur von Gott her zu begreifenden Größe, sodann den Begriff der „Wirklichkeit", von dem aus dann argumentiert wird: Psychologie gibt kein wirkliches Bild des Jugendlichen, sondern ein von irgendeiner Voraussetzung des Psychologen aus konstruiertes. Während der letzte Begriff besonders in den Kreisen um Gogarten, bei dem wiederum der enge Zusammenhang mit Grisebach zu bedenken ist, also bei Frau v. Tiling, in den Heften „Schule und Evangelium" usw. eine Rolle spielt, sind die Arbeiten der vornehmlich an Barth orientierten Religionspädagogen Bohne und Heckel mehr auf den ersten Begriff gegründet.

Eine ausführliche Auseinandersetzung mit den angedeuteten Richtungen könnte im wesentlichen nur wiederholen, was Schlemmer in seinem ausgezeichneten und gründlichen Aufsatz über „Evangelische Jugendführung und wissenschaftliche Jugendkunde" (Evang. Jugendführung 1932, Heft 4) sagt, der bei Anerkennung der Gefahren, die jede Jugendpsychologie in sich birgt, doch aus theologischen und pädagogischen Gründen zur ernstesten Bejahung der Psychologie kommt.

Ich möchte darüber hinaus nur folgendes kurz formulieren: Evangelischer Religionsunterricht ist wie jede evangelische Wortverkündigung Dienst am Nächsten. Diesen Dienst erfüllen heißt zunächst einmal, mit allen zur Verfügung stehenden Kräften den Nächsten in seiner Situation und seinem Sein ernst nehmen und zu erkennen suchen. Eine wesentliche Kraft sind die mir gegebenen oder von mir erworbenen psychologischen Fähigkeiten. Niemals kann mir eine noch so gut angewandte Psychologie garantieren, daß ich recht lehre, wohl aber kann — und das muß nun allen Ernstes gesagt werden — eine Vernachlässigung jeder psychologischen Bemühung dazu führen, daß ich trotz dogmatischer Sauberkeit falsch lehre. Wenn ich einem vierjährigen Kinde den dogmatisch einwandfreien Satz sage: „Christus ist auferstanden" oder einer Hilfsschülerin „Christus ist der Gottmensch", so ist das eben schlechterdings nicht mehr evangelische Verkündigung, weil ich in den luftleeren Raum gesprochen und nicht den Nächsten angeredet habe. Also noch einmal: ob wir wirklich gehört werden, liegt letztlich nicht in unserer Hand. Daß wir aber so und so oft nicht gehört werden können, weil wir die uns möglichen Bedingungen nicht erfüllen, ist unsere Schuld.

Es ist also um der Sache willen notwendig, einiges über die Psychologie der Berufsschülerinnen zu sagen. Trotz dieser grundsätzlichen Einsicht muß ich für den folgenden Versuch einige Vorbehalte machen. Die Fehlerquellen bei jeder verallgemeinernden Psychologie und Typenpsychologie sind natürlich besonders groß. (Vieles, was für Kölner Arbeiterinnen gilt, trifft für Düsseldorfer nicht zu. Die Kontoristin, die in einem kleinen Betrieb arbeitet, zeigt ganz andere berufsgeformte Eigenheiten, als die im Büro eines großen Warenhauses beschäftigte. Aber all diese Nuancen können hier nicht berücksichtigt werden, obgleich sie unter Umständen wichtig sind.) Dazu kommt, daß man in den meisten Fällen die Mädchen nur im Klassenzusammenhang und Schulleben kennenlernt, wo ihr ganzes Sein wieder — wenn auch vielleicht nur für die Dauer des tatsächlichen Aufenthaltes in der Schule — sehr stark durch den jeweiligen Schulgeist — Leitung und Kollegium der Schule — bestimmt ist. (Etwa Gemeinschaftssinn, Formen im Umgang untereinander usw.) Auf Auswertung von schriftlichen Aeußerungen meiner Schülerinnen, etwa nach der Methode Dehns, Krolzigs oder Andern, habe ich nach einigen Versuchen vollkommen verzichtet. Ich stellte dabei fest, daß die Schülerinnen — auch die Begabten unter ihnen — nicht imstande sind, das, was sie denken und fühlen, schriftlich zutreffend zu formulieren, auch wenn sie sich im Gespräch sehr gut ausdrücken können. Sie kommen, sobald sie schreiben sollen, vom Ausdrucksklischee nicht los. Es ist mir vorgekommen, daß ein religiös sehr skeptisches Mädchen, das seinen Zweifel im Klassengespräch offen aussprach, schrieb, daß sie „am Feiertag des Herrn ins Gotteshaus ginge". Das war nicht gelogen, wenn ich auch weiß, daß es nicht stimmte, sondern war Lesebuchreminiszenz, die sich unwillkürlich vorschob bei dem Suchen nach einem Schriftausdruck. Ich halte diese Methode, gerade bei Berufsschülern angewendet, für außerordentlich irreführend. (Wie steht es mit den erstaunlich positiven Aeußerungen, die Krolzig auf diese Weise über das Verhältnis seiner Schüler zur Familie erhalten hat?)

Versuch einer Typenpsychologie

5. Nach Fachklassen

Es soll zunächst der Versuch einer Typenpsychologie nach den verschiedenen Berufen unternommen werden. Die Einteilung nach Fachklassen an den Berufsschulen ist natürlich für die Unterrichtsmethode und den Stoff der lebenskundlichen Fächer bedeutsam, denn die einzelnen Klassen haben einen ganz besonderen Charakter.

Kaufmännische Berufsschule

a) Verkäuferinnen in Lebensmittelgeschäften: Robuster Typ, geistig wenig beweglich. Sie sind meist gern im Beruf, zum Teil, weil sie eine Menge erleben und hören, besonders in kleinen Geschäften, wo Stammkunden ihre Erlebnisse und Lebensweisheiten austauschen. Daher bei den Mädchen oft eine gewisse Altklugheit in praktischen Lebensdingen. Bei den physisch zarteren dagegen oft eine gewisse Berufsmüdigkeit. Gerade in kleinen Lebensmittelgeschäften werden die Mädchen ja bekanntlich sehr angespannt, müssen schwer heben und kommen — da die Lehrlinge oft den Laden nach Schluß noch aufräumen und putzen müssen — meist sehr spät abends erst von der Arbeit. Ein gut Teil der geistigen Schwerfälligkeit ist sicher auf körperliche Müdigkeit zurückzuführen, die gerade beim ungewohnten Stillsitzen sich fühlbar macht.

b) Verkäuferinnen in Konfektionsgeschäften: Elegant, ausgesprochener Schönheitssinn, besonders in der Kleidung, gute Umgangsformen, freundlich und höflich, beides oft als „kaufmännische Form". Geistig lebendig, wenn auch im allgemeinen nicht sehr für Probleme aufgeschlossen. Zum größten Teil Freude am Beruf. Freude an den schönen Dingen, mit denen man umgeht, und an den Umgangsformen mit den Kunden. Man will „gut bedienen" und weiterkommen. Zum Teil allerdings — und gerade bei den Geschicktesten — Leiden unter der Unselbständigkeit: daß man nicht das besonders empfehlen darf, was man selbst schön findet, sondern was aus Geschäftsinteresse möglichst verkauft werden muß.

c) Kontoristinnen: Geistig am weitesten, dabei Problemen zugänglich. Die Berufsfreudigkeit bei Kontoristinnen ist minimal. Da der lebendige Umgang mit den Menschen fehlt, wird das Maschinenhafte und die Unselbständigkeit des Berufs hier besonders deutlich. Die Frage nach dem Sinn des Lebens wurde mir aus wirklichem Unbefriedigtsein heraus in Kontoristinnenklassen am häufigsten gestellt.

d) Rechtsanwaltslehrlinge: Merkwürdigerweise sind Klassen mit Lehrlingen aus Rechtsanwaltsbüros besonders schwierig in der Disziplin. Bei den Mädchen erklärt sich eine gewisse Unruhe vielleicht daher, daß sie in geringer Zahl in den großen Jungenklassen sind. Aber dafür, daß auch die Gesamtklassen immer besonders schwierig sind, habe ich keine Erklärung.

Die häuslichen Verhältnisse bei den kaufmännischen Berufsschülerinnen sind — natürlich mit Ausnahmen — einigermaßen geregelt. Da die Verkäuferin „gut" angezogen sein muß, können eben nur solche Eltern ihren Kindern diese Lehre ermöglichen, die noch in irgendwie erträglichen Verhältnissen leben. Im Verhältnis zum Freund sind diese Schülerinnen meist kameradschaftlich, mehr oder weniger an einen bürgerlichen Sittenkodex gebunden.

Arbeiterinnen

Hier unterscheiden sich deutlich zwei Typen, einmal der geistig ganz stumpfe, von der Maschinenarbeit einfach erdrückte (rein triebhaft, nur durch Sensationen aufzuwecken — siehe unten die Bemerkungen über das Kino), dann ein anderer, meist der Arbeiterjugend oder ähnlichen Organisationen angehörend, geistig rege, mit bewußter eigener Meinung, nichts selbstverständlich hinnehmend, sondern prüfend und das, was nicht überzeugt, strikt ablehnend; besonders interessiert für soziale Fragen, aber auch für Religiöses, nur dem im strengen Sinne kirchlich Dogmatischen gegenüber ablehnend. Ich habe diesen Typ besonders in Klassen gefunden, in denen eine Mehrzahl aus weltlichen Schulen kam. Ich kann aus meiner Erfahrung nur sagen, daß diese Schülerinnen zu ernsten Diskussionen über religiöse Fragen immer bereit waren und interessiert mitarbeiteten.

Das starke Solidaritätsgefühl macht sich auch im Verhalten den Familien gegenüber geltend. Der Verdienst wird selbstverständlich abgegeben. Ebenso selbstverständlich helfen die meisten nach Arbeitsschluß im Hause mit. Sie haben hier ein viel stärkeres Verpflichtungsgefühl als etwa die Verkäuferinnen, bei denen es häufiger so ist, daß sie zu Hause verwöhnt werden und ein wenig die Feinere spielen. Wo bei den Arbeiterinnen ein geregeltes Familienleben ist — natürlich ist das lange nicht bei allen der Fall —, hängen sie sehr am Elternhause; ein besonders inniges Verhältnis besteht bei vielen zur Mutter.

Verhalten zum Freund kameradschaftlich-selbstverständlich, aber natürlich weniger an einen bürgerlichen Sittenkodex gebunden.

Freude am Beruf als solchem habe ich nie gefunden. Die Lust zur Arbeit ist immer abhängig von der Belegschaft im Betrieb. Die Mädchen gehen gern zur Arbeit, wenn das Verhältnis zu den Kollegen (Kolleginnen) gut ist. Natürlich gibt es auch sehr häufig den zarten Typ, der nicht stumpf wird, sondern unter der — oft viel zu schweren — toten Arbeit unendlich leidet.

Hauswirtschaftliche Klassen

Geistig unlebendig, zum Teil starkes Berufsethos. Im allgemeinen solide, aber, weil oft triebhaft, gefährdet, sobald sie irgendwie aus der Bahn kommen; sie sind viel zu unbeholfen und ungewandt, um sich aus schwierigen Situationen zu retten.

Gewerbliche Klassen

a) Schneiderinnen: Aehnlich dem Typ der Hausangestellten, nur sozusagen zwei Stufen höher in bezug auf geistiges Leben.

b) Putzmacherinnen: Leicht, flatterhaft, unzuverlässig. Geistig sprunghaft, häufig sentimental. Typ der Saisonarbeiterin.

c) Friseusen: Lebhaft, geistig rege, aber zu ernsterer Denkarbeit kaum zu bringen. Durch den Beruf sehr häufig sittlich gefährdet, aber wieder durch diesen so raffiniert, daß sie verhältnismäßig selten ganz abgleiten.

Verhältnis zum Elternhaus bei allen Letztgenannten wie bei Arbeiterinnen.

Zum Schluß ein kurzes Wort über das Verhältnis der Schülerinnen zur Berufsschule. Mit verschwindenden Ausnahmen gehen sie gern zur Schule. Das heißt nun aber nicht, daß eine gute Schuldisziplin da wäre (im Gegensatz zu Handelsschulklassen, wo die Schülerinnen in demselben Alter sind und aus demselben Milieu stammen). Der Schultag ist beliebt, weil man da wieder Kind sein darf, was man ja im Grunde noch ist. Man muß sich einmal austoben, Dummheiten machen und — sehr oft — richtig spielen in und nach den Pausen.

6. Nach Altersstufen

Um die starke Schematisierung des Gesagten etwas aufzulockern und um zugleich noch etwas über die eigentliche Erlebniswelt der Mädchen zu sagen, soll in Folgendem eine Typisierung nach Altersstufen angedeutet werden an Hand von Fragen, die mir im Religionsunterricht gestellt worden sind.

1. Unterstufe. a) An erster Stelle stehen naturgemäß die Fragen, die sich aus dem Uebergang in das Berufsleben ergeben, etwa Geschäftslüge (spielt eine sehr große Rolle und ist oft wirklicher Gewissenskonflikt), Schwierigkeiten mit dem Lehrherrn, mit den älteren Kolleginnen, die — psychologisch sehr verständlich — das Gefühl der Unselbständigkeit und Abhängigkeit im Herumkommandieren an den neu eingetretenen jüngsten Lehrlingen abreagieren. Viele Fragen ergeben sich aus der Erweiterung der Menschen- und Weltkenntnis (soziologische und psychologische Fragen). In dieser Beziehung sind Berufsschülerinnen meist viel weiter als gleichaltrige, auch intellektuell begabtere Schülerinnen an anderen Schulen.

b) Eine besondere Rolle spielt die soziale Frage. In der Schule waren die Mädchen mehr oder weniger mit Gleichgestellten zusammen. Jetzt bricht die Kluft zwischen arm und reich in ihrer ganzen Schwere auf (besonders bei Verkäuferinnen und Friseusen).

c) Schwierigkeit der Einordnung ins Familienleben, die dadurch entsteht, daß die Kinder, als die erwachsenen Menschen — die sie in der Arbeit ja sein müssen — sich nicht mehr so selbstverständlich fügen.

2. Mittelstufe. Fragen nach der Ausgestaltung des persönlichen Lebens. a) Vergnügen. Kino. Eine Kölner Religionslehrerin hat durch Gespräche und Niederschriften in all ihren Klassen festzustellen gesucht, wie die Schülerinnen über das Kino denken, und hat dasselbe Ergebnis erzielt, das mir bei jeder Besprechung deutlich wurde. Je mechanisierter die Arbeit ist, desto gröber, schreiender und sensationeller müssen die Reize sein, die ablenken und entspannen. Schülerinnen, die während ihrer letzten Schuljahre gern und viel gelesen haben, sagen, daß sie kein Buch mehr zu Ende lesen können. „Nur im Kino kann man alles vergessen." Bei der Vorliebe für das Kino kommt natürlich hinzu, daß der Film Erfüllung aller Wunschträume ist und daß die Technik und das Tempo des Films es den Mädchen bei der ihnen eigentümlichen — meiner Meinung nach in der Jugendpsychologie noch lange nicht genügend beachteten — Fähigkeit des Wachtraums, der in ihrem Dasein unbedingt eine Realität neben dem wirklichen Leben hat, ermöglicht, das Stück wirklich mitzuleben.

Tanz, Sport und Wandern. (Dabei ist wirkliche Freude an der Natur selten. Es ist mehr das Gefühl der Freiheit und Ungebundenheit der Grund dafür, daß bei den Meisten Ausflüge so beliebt und ersehnt sind.)

b) Freundschaft. Freundin. Die alten Schulfreundschaften zerbrechen, weil man sich nicht mehr sieht. Der Anschluß an Kolleginnen vollzieht sich sehr häufig nicht leicht, vielleicht auf Grund der nun einmal im Geschäftsleben überall eingelagerten Rivalität. Wenn die Mädchen nicht in irgendeinem Verein (Wander-, Sport-, Stenographie- oder dgl.) sind, bekam ich oft erschütternde Bekenntnisse der Einsamkeit. Das Mädchen sucht mit ganzer Sehnsucht einen Menschen — nicht im Sinne der Versinnbildlichung des idealisierten Ich (Spranger), sondern des Helfers in der Not des Lebens. Es ist beschämend, wie dankbar solche Schülerinnen oft für das geringste Verstehen sind, das man ihren persönlichen Fragen entgegenbringt.

Freund. Die Frage nach dem Freund kommt in irgendeiner Form eigentlich in allen Klassen, natürlich zum Teil aus Sensationssucht, aber sehr oft aus wirklicher Not. Ganz deutlich unterscheiden sich hier verschiedene Typen. Da sind einmal die Kindlichen, Vergnügungssüchtigen. Man will einen Freund zum Tanzen und Ausgehen oder — das ist die originellste Aussage, die ich gehört habe — „weil er ein Paddelboot hat". Diese Mädchen gehen ohne jede Problematik an die Dinge heran und merken die Schwierigkeit und Not erst, wenn sie schon mitten darin stehen. Anders sind die Wissenden, die deutlich sehen, daß an Gründung einer eigenen Existenz in absehbarer Zeit nicht zu denken ist, die darum sich in den Augenblick stürzen und nehmen, was er gerade gibt. Ein dritter Typ sind die Rechnenden, bei denen es ein gewisses moralisches Gesetz ist, daß man dem Jungen dafür, daß er einen so und so oft freihält, gibt, was er nun eben einmal braucht. Es gibt auch die, die entschlossen sind, einfach kame-

radschaftlich miteinander zu leben, bis man heiraten kann; aber auch da ist die Not oft groß. Im allgemeinen gilt es als erforderlich, einen Freund zu haben. Aber sehr häufig ist es auch so, daß man sich nicht zu früh binden will, weil dann die Freiheit und die Jugend doch vorbei sind.

Nach meinen Erfahrungen ist eigentlicher Aufklärungsunterricht in den meisten Fällen nicht nötig. Im katholischen Unterricht wird er allerdings sehr lange Zeit hindurch gegeben. (Natürlich gilt für diese Frage besonders, was für alles hier Gesagte gilt: die Fragen kommen mehr oder weniger in allen Klassen. Hier ist nur versucht, etwa die Hauptlinie des Interesses anzudeuten.)

c) Intellektuelle Fragen: fast durchgehend nach Wahrsagen, Aberglauben, Spiritismus.

3. Oberstufe. Die Schülerinnen der Oberstufe sind — wenn man sie nicht schon aus den unteren Klassen kennt — mit ihren persönlichen Dingen zurückhaltender und nur noch im Einzelgespräch zugänglich. Sie sind aufgeschlossener für allgemeine Fragen: Kirche, Entstehung der Bibel, Katholizismus und Protestantismus (Rheinland!), vor allem die Frage nach dem Sinn des Lebens (vgl. das oben über die Kontoristin Gesagte) und der Existenz Gottes. Eine Arbeiterin sagte mir einmal: „Natürlich hat es Gott gegeben, wer sollte sonst die Welt geschaffen haben; aber er ist gestorben, sonst könnte es uns nicht so schlecht gehen." Ich erfuhr nach der Stunde, daß sie seit zwei Tagen nichts gegessen hatte. Eine erstaunlich leidenschaftlich gestellte Frage ist die nach Tod und Jenseits, wobei die Triebfeder sehr oft eine instinkthafte tiefe Angst vor dem Tode ist.

Stoffbehandlung

7. Methodisches

Ein Haupterfordernis für die Methode des Religionsunterrichts an Berufsschulen ist, daß jede Stunde ein irgendwie in sich geschlossenes Ganzes ist. Auch bei größeren Stoffgebieten (biblischer Schöpfungsbericht und Naturwissenschaft), die nicht in einer Stunde erledigt werden können, muß man die Besprechung so leiten, daß die Schülerinnen mit irgendeinem Satz, einem Bild oder einer kleinen Geschichte nach Hause gehen. Da sie die Woche hindurch bei so ganz anderen Dingen sind, ist es unmöglich, daß sie etwas Unfertiges so behalten und zur nächsten Stunde wiederbringen, daß man dann einfach dort anknüpfen und weiterarbeiten könnte. Dazu kommt, daß die Zusammensetzung in den Klassen sehr wechselt. Die Schülerinnen fehlen oft, sei es, weil sie im Geschäft, sei es, weil sie zu Hause gebraucht werden. Außerdem werden sie häufig von einer Klasse in die andere umgeschult. Man kann sich also nicht einen fortlaufenden Lehrplan für eine Reihe von Stunden (etwa ein Schulvierteljahr) ausarbeiten, sondern muß unter Zugrundelegung eines größeren Gedankenganges eine Reihe von Einzelstunden vorbereiten, deren jede etwa den Gesamtgehalt dessen, was man bringen möchte, in sich trägt.

Die Kürze der für den Religionsunterricht zur Verfügung stehenden Zeit und die langen Zwischenräume zwischen den einzelnen Stunden (der Religionsunterricht wird entweder jede Woche mit einer halben Stunde oder vierzehntägig mit einer ganzen Stunde gegeben) stellen noch eine weitere Bedingung. Es kann sein, daß eine Klasse freudig bereit ist, in der gegebenen Zeit den ihrer übrigen Arbeit so fernliegenden Stoff mit durchzudenken. Ja es ist sogar möglich, daß die Schülerinnen gerade auf das ganz Andere begierig sind. Es kommt aber häufig vor, daß irgendwelche Ereignisse des Tages — seien es Geschehnisse im Geschäft, sei es Politik, sei es aber auch ein Streit in der Klasse, ein Film, den eine gesehen, oder ein Buch, das eine gelesen und wovon sie dann den anderen erzählt hat — die Schülerinnen so gefangen halten, daß man mindestens fünfzehn Minuten brauchen würde, ihre Aufmerksamkeit wieder auf das zu lenken, was man nun gerade durchnehmen will. Dann ist aber einmal die Hälfte der Stunde vorbei, und zum anderen hat man die Aufmerksamkeit doch nur halb. Denn man darf nie vergessen, daß man nicht schuldisziplinierte Klassen vor sich hat, sondern zum Teil vom Geschäftsbetrieb übernervöse Mädchen, für die schon das ungewohnte Stillsitzen an sich eine Anstrengung ist. Meiner Erfahrung nach erreicht man in einer solchen Situation für die gerade zu gebende Stunde viel mehr, wenn man nicht an dem vorgenommenen Stoff hängenbleibt, sondern ihn unter Umständen ganz fallen läßt und sich einfach in die laufende Diskussion — und seien die aufregenden Dinge zunächst noch so abliegend — mit hineinstellt. In den meisten Fällen kann man doch irgendwie ein Wort von dem sagen, was man eigentlich wollte. Das wird dann wirklich gehört, weil es in die konkrete Situation gesprochen wurde. Außerdem merken die Schülerinnen, daß man wirklich für alles, was sie bewegt, Interesse hat. Wenn man dies Interesse nicht aufbringen kann, dann hat ein dogmatisch noch so gut geleiteter Religionsunterricht eben keinen Sinn. Natürlich läuft man bei dieser Methode Gefahr, daß der Religionsunterricht eine mehr oder weniger gemütliche Unterhaltungsstunde wird, wenn man sich zu sehr treiben läßt. Es fragt sich aber allen Ernstes, ob es nicht sinnvoller ist, daß man versucht, den Schülerinnen bei *allem*, was sie erleben, den Hinweis auf die Transzendenz des Lebens zu geben, als daß man ihnen eine Sammlung von Stoff bringt.

(Die Frage des Lehrplans für den Religionsunterricht in den Berufsschulen ist zur Zeit sehr akut. Ich bin mir bewußt, daß die Tendenz der ihn vorbereitenden Arbeit in Analogie zu dem Ruf nach Lehrautorität in der evangelischen Kirche überhaupt gerade im Gegensatz zu dem steht, was hier soeben gesagt wurde.)

Ist also hier eine große Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit des Lehrers gefordert, ein Fingerspitzengefühl für die „Stimmung" in der Klasse und ein in gegebenen Grenzen möglichst weites Eingehen auf die Wünsche der Klasse, so ist andererseits zu sagen, daß man dieses Sichleitenlassen von den Schülerinnen nicht zum Prinzip machen kann, daß man unmöglich im Religionsunterricht der Berufsschule einen extremen Arbeitsunterricht geben kann. Das ist schon unmöglich, weil man dann der oben aufgestellten Forderung, daß jede Stunde in sich geschlossen sein muß, nie gerecht werden würde. Das werden alle, die im Arbeitsunterricht Erfahrung haben, bestätigen. Die Schülerinnen der Berufsschule sind im Austausch geistiger Dinge schwerfällig und langsam. Wollte man sich da als Leiter ganz zurückhalten, sich nur auf Ordnung der Diskussion beschränken, so würden die Stunden eben im Sande verlaufen. Die Schüler einer anderen Schule können die angeschnittenen Fragen, die Meinung dieses und jenes Mitschülers dazu mit nach Hause nehmen und weiter durchdenken. Sie können unter Umständen schon am nächsten Tag in demselben Kreis auf die Dinge zurückkommen, wenn es ihnen ernst ist. Die Berufsschülerinnen haben zu beidem, ganz banal gesagt, keine Zeit. Sie brauchen alle Kräfte für die Tretmühle des Alltags. Gerade wenn ihnen das Ringen um irgendeine Frage ernst ist, wollen sie ein fertiges Wort dazu. Sie verlangen, daß der Lehrer ihnen antwortet und sie nicht nur auf eine Diskussion mit den Mitschülerinnen hinweist. Nicht, daß sie unter allen Umständen annehmen, was man ihnen sagt, aber sie können sich nur auseinandersetzen an einem irgendwie vom Lehrer — man muß es wirklich so nennen — „gewagten" Satz. Eine Flut von Für und Wider, noch dazu in ganz inadäquater Form im Klassengespräch vorgebracht, erdrückt sie nur.

Im Lauf meiner Arbeit bin ich mehr und mehr zu der Methode gekommen, häufig Geschichten zu erzählen. (Erzählen ist besser als vorlesen, es ist lebendiger, man behält besser den Kontakt mit der Klasse, und man kann Stil und Haltung besser der jeweiligen Klassensituation anpassen.) Naturgemäß sind die Schülerinnen für möglichst lebendige Schilderungen viel empfänglicher und bereiter als für abstrakte Erörterungen. Sie erfassen auf die Weise auch leichter, worauf es ankommt. Ich habe die Erfahrung gemacht, daß Schülerinnen nach einem Jahr noch wußten, was wir in einer Besprechungsstunde über Tolstois Erzählung „Gott sieht die Wahrheit, aber sagt sie nicht sobald" zur Frage nach der Existenz und der Gerechtigkeit Gottes gesagt hatten, was bei einer rein ab-

strakten Besprechung niemals der Fall gewesen wäre. Gerade weil die Mädchen im allgemeinen wenig lesen, haben sie für eine einigermaßen gut erzählte Geschichte eine erstaunliche, oft mitreißende Aufmerksamkeit. Natürlich ist die Lebendigkeit in der Besprechung die gleiche, wenn an ein Erlebnis irgendeiner Schülerin angeknüpft wird. In lebendig erzählter Form sind den Mädchen auch biblische Stoffe (Gleichnisse usw.) zugänglich. Will man dagegen mit ihnen die Bibel lesen, dann stößt man sehr häufig auf starken Widerstand.

8. Beispiele

Zum Schluß sei noch eine kurze Zusammenstellung von Themen und Stoffen des Religionsunterrichts angefügt, die in keiner Weise erschöpfend sein soll und kann, sondern nur Beispielwert hat.

1. Geeignet zum Erzählen ist etwa Folgendes: Leo Tolstoi: Volkserzählungen. J. M. Sick: Mathilda Wrede. Albert Schweitzer: Aus meiner Kindheit und Jugendzeit. Zwischen Wasser und Urwald. Georg Fink: Mich hungert. (Allerdings nur stellenweise und vornehmlich in Arbeiterinnenklassen.) Marie Ebner-Eschenbach: Die Spitzin. Anna Schieber: Und hätte der Liebe nicht, und Anderes. Stellen aus der Lebensbeschreibung von F. von Bodelschwingh. Anni Geiger-Gogh: Heini Jermann. Selma Lagerlöf: Legenden und Anderes. Geschichten aus der Kirchengeschichte.

2. Beispiele zur thematischen Fragenbesprechung. a) Soziale Frage: Selbstsucht des Menschen, Sündenfall, Der reiche Jüngling, Der reiche Mann und der arme Lazarus. b) Geschäftslüge: Konkurrenzkampf und Nächstenliebe; Turmbau zu Babel. c) Bibel: Entstehungsfragen; Bibel und Kirche. d) Konfessionskunde: evangelische und katholische Kirche. e) Schöpfungsgeschichte und Naturwissenschaft. f) Tod und Ewigkeit; Spiritismus und Geisterglaube als Versuch, ins Jenseits zu dringen. Unsterblichkeit und Auferstehung. g) Wahrsagen. Versuch des Menschen, die ihm gesetzten Grenzen zu überschreiten. h) Gottesfrage. Theodizee. Sinn des Lebens. (Die Diskussion über die Möglichkeit, in der Berufsschule zum Berufsethos zu erziehen, wurde und wird heftig geführt. Ich will sonst dazu hier nicht Stellung nehmen, aber das erscheint mir klar: Eine leidenschaftlich gestellte Frage nach dem Sinn der eigenen Existenz kann in einer Berufsschulklasse nie mit dem Hinweis auf den Beruf als solchen beantwortet werden. Der Beruf als solcher ist eben in den meisten Fällen sinnlos.) i) Gebot der Nächstenliebe. Nächsten- und Fernstenliebe; menschliche Gebrochenheit und transzendente Getragenheit der Liebe.

Köln (jetzt Magdeburg) Aenne Schümer

Die „Theologie der Krisis" in Japan

In seinem ausgezeichneten Ueberblick über den „Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt" (München, Beck 1931) hat Adolf Keller nur Gelegenheit gehabt zu einer andeutenden Bemerkung darüber, daß auch in Japan die dialektische Theologie eifrig studiert wird. Vielleicht ist eine ergänzende Skizze über den dortigen Stand der Dinge nicht unwillkommen. Sie muß freilich als bloß vorläufig und mit den nötigen Vorbehalten aufgenommen werden, da sie auf persönlichen Besprechungen mit japanischen Theologen beruht, zumal auf eingehenderer Fühlungnahme mit Gliedern der theologischen Fakultät an der christlichen Doshisha-Universität in Kyoto gelegentlich einer Studienreise durch den Fernen Osten.

Der besondere Hintergrund des japanischen Christentums gibt zunächst der dialektischen Theologie ganz andere Möglichkeiten, Verständnis und Eingang zu finden, als etwa der Amerikas. Ohne Frage bedeutete der pionierhafte Humanismus und Aktivismus ein außerordentlich starkes Hemmnis für Erfassung und Aufnahme des „Barthianismus" in Amerika. Im Vergleich damit bildet die buddhistische Vor- und Umwelt in Japan eine Atmosphäre, die wesentlich günstigere Bedingungen in sich birgt. Die Ewigkeitsperspektive, die Jenseitsorientierung und die entsprechende „negative Theologie" sind in Japan vom Buddhismus her nicht ungeläufig. Und nicht zuletzt bereitet es jeder „Rechtfertigungs"-Theologie den Weg, wenn die bedeutendste buddhistische Sekte und der eigentliche „japanische" Buddhismus, der Schin-Buddhismus, das „sola gratia" und „sola fide" in religionsgeschichtlich so erstaunlicher Weise auf den Leuchter gehoben und seit sieben Jahrhunderten hat leuchten lassen. Jenes merkwürdige Seitenstück der „lutherischen Häresie", gemäß dem Scharfblick der jesuitischen Missionare schon des Reformationsjahrhunderts! Freilich kommen wiederum auch einige hemmende Momente in Betracht. Zum Beispiel der Umstand, daß nicht das Ethische, sondern das Aesthetische, das Empfinden (die Erlösung vom „Leiden") im eigentlichen Zentrum des Buddhismus steht. Vor allem aber setzt das noch junge und kleine evangelische Diasporachristentum sich zunächst so durch, daß es sich im Gegensatz weiß und in Gegensatz stellt zum alten, mächtigen Buddhismus. Und die Tatsache, daß das protestantische Christentum vor allem von Amerika gebracht wurde und stets von dort genährt wird, wirkt in derselben Richtung. Dieser Gegensatz gegen den buddhistischen Hintergrund ist zunächst notwendig, um die eigene, andere Art herauszustellen. Ohne Frage hat es die katholische Missionswirkung stark beeinträchtigt, daß die katholische Kirchlichkeit der buddhistischen so ähnlich war.[1]) Ebenso hörte ich, daß protestantische Gemeinden sich gegen den Gebrauch des liturgischen Talars gewandt hatten, weil er an das priesterliche Gepräge des Buddhismus erinnere. Auch theologisch war in der Doshisha-Fakultät zum Teil eine antibuddhistische Akzentsetzung zu bemerken. Aber diese Reaktionen sind doch wohl nur als notwendige Uebergangserscheinungen zu beurteilen. Und schon erhebt sich, von ausgeprägtestem Nationalgefühl getragen, immer stärker die Tendenz und Frage der „Japanisierung" des Christentums. Freilich zunächst noch unklar und vorerst in einem Streben nach äußerer Selbständigkeit. Eine positive Richtung auf charakteristisch „japanische" Ausprägung fehlt noch durchaus. So ist zum Beispiel das neue Gotteshaus der First Congregational Church in Kobe (das größte dort) in seiner architektonischen Symbolik leider einfach wieder amerikanisch gebaut. Wie anders hat dagegen positiv-schöpferisch schon die alte jesuitische Ignatius-Kirche im spanischen Intramuros von Manila wenigstens die philippinischen Hartholzschnitzereien und deren philippinische Motive sich einverleibt! Und mit welch genialem Wurf hat die doch auch wohl kongregationalistische Chinesenkirche im hawaiischen Honolulu chinesische Stilgestalt übernommen! Kurz und gut aber — irgendwie wird dieser „Japanisierungs"-Wille auch den nun erst mehr verborgen wirksamen buddhistischen Hintergrund in der Zukunft aktualisieren! Und damit auch jene obengenannten Motive!

Noch ein zweiter günstiger Faktor in der japanischen Geistesstruktur kommt hier hinzu. Das ist der Genius der „Rezeption".[2]) Diese Aufnahmefähigkeit und Aufnahmefreudigkeit ist nicht einfach bedingt durch die Einsicht der erst werdenden politisch-kulturellen Großmacht Japan, noch auf westlichen Fortschritt und Import angewiesen zu sein. Sie ist vielmehr Volkseigentümlichkeit, die sich schon in der Uebernahme der chinesisch-koreanischen Kultur, der konfuzianischen wie der buddhistischen Religion und Ethik gezeigt hat und die nun wiederum in der erstaunlichen Aufschließung für die moderne „westliche" Zivilisation zum Ausdruck kommt. In dem amerikanischen Theologengeschlecht von heute lebt ein „Amerikanisierungs"-Wille, der sich isoliert trotz Melting-Pot[3]) und „eur-amerikanischer" Einheitskultur. So liest die heutige Generation wesentlich weniger deutsche Bücher als die gestrige. Der Japaner aber bleibt trotz aller „Japanisierung" offen und rezeptiv, und fremdländische wie fremdsprachige Werke, nicht nur englische, sondern auch deutsche Bücher, werden mit Eifer gelesen und übersetzt. In dieser Einstellung macht man sich selbst an Barths „Römerbrief" heran!

Der dritte Faktor freilich ist der entscheidende. Zu dem Hintergrund und der Geisteshaltung kommt die bestimmende Situation, der religiös-theologische „Kairos". Die wissenschaftliche Tradition des christlichen Japan ist die einer freien Theologie. Die geschichtliche Kritik und die „Neue Theologie" sind vor allem dadurch ins Land gebracht worden, daß japanische Studenten an solchen Bildungsstätten Amerikas studierten, wie dem Union Theological Seminary (Neuyork) und dem Chicago Theological Seminary, an der Yale- und der Harvard-Universität. Die kongregationalistische Doshisha-Schule in Kyoto wurde für Japan, was jene Schulen für Amerika bedeuteten. Ferner wirkten die unitarischen Führer in dieser Richtung (Parker, Channings). Und unsere deutsche Ostasienmission ist nicht zu vergessen mit ihrem theologischen Seminar in Tokio. Von besonderem Einfluß war seinerzeit die Uebersetzung von Pfleiderers Religionsphilosophie (1892). Später wurde auch Harnacks „Wesen des Christentums"

[1]) Vgl. Schilderung und Zahlen in J. Wittes „Japan zwischen zwei Kulturen" (1928). Stärke und Einfluß des katholischen Christentums dürfen nicht überschätzt werden.

[2]) Vgl. auch dazu Wittes „Japan zwischen zwei Kulturen".

[3]) Schmelztiegel.

übertragen (1904) und viel gelesen, wenngleich es nicht die Wirkung hatte wie Pfleiderers Buch, in dessen Titel der Uebersetzer das Wort „Liberale Theologie" symbolkräftig aufkauchen ließ. An Barth aber hat sich nunmehr die Einsicht in die Unzulänglichkeit dieses Liberalismus entzündet — hier zumal, wo ihm keine irgendwie ebenbürtige konservative Theologie die Waage hielt. Auch diese Entzündung ist naturgemäß wiederum weithin über Amerika vermittelt. Und an diesem Punkte also setzt nun jene eifrige Beschäftigung mit der Barthschen Theologie ein.[4]

Das Verdienst, die Theologie der Krisis in Japan eingeführt zu haben, gebührt anerkanntermeise Tadakazu Uoki, Professor der historischen Theologie an der Doshisha-Universität (vgl. den „Pionier", die Zeitschrift der japanischen Young Men's Christian Association, vom April 1932). In Japan also war es wie in Amerika (Douglas Horton) ein Kongregationalist, der mit Barth bekannt machte. Das Lutherthum hätte sehr wohl Gelegenheit gehabt. Denn anders als in Amerika ist Luther in Japan hochgeschätzt. Seit etwa 1890 sind mehrere „Leben Luthers" erschienen, als im Lande des shintoistischen Heldenkultus offenbar eine besondere Welle von Heldenverehrung flutete. Seit einer Reihe von Jahren (1925) hat ferner Shigehiko Sato, der Präsident des lutherischen Seminars in Tokio, das Interesse an Luther wachgehalten durch seine bekannte Monatsschrift „Studium Luthers". Und wenn es auch mehr die geschichtliche Persönlichkeit Luthers ist als seine reformatorische Theologie, so hat hier doch immerhin ein Tor offengestanden, das man wieder nicht benutzt hat! Und wiederum also hat der Protestantismus deutscher Wurzel es dem Protestantismus angelsächsischer Herkunft überlassen, hier die aktuelle Vermittlung zu übernehmen. Uokis Wendung zu Barth ist bezeichnend. Als Schüler McGiffserts, der wiederum Schüler Harnacks ist, in Union Theological Seminary, Neuyork, studierend und von W. A. Brown auf Troeltsch (Absolutheitsproblem) hingewiesen, wurde er durch den Vortrag Gustav Krügers über die dialektische Theologie (1926) mit erleuchtender Plötzlichkeit bewegt. So ging er ein Semester nach Europa, auf meinen Rat nach Deutschland, und bemüht sich seit 1927 von der Doshisha aus, die Barthsche Theologie verständlich zu machen (vgl. „Studies in the Christian Religion", November 1927). Wichtig ist in dieser Hinsicht sein Buch über „Die Geschichte der jüngsten deutschen Theologie" (Kyoto 1931). Hier wird die moderne Entwicklung seit Kant und Schleiermacher mit charakteristischer literarischer und perspektivischer Orientierung an Barth und Brunner dargestellt, um in der Darbietung der Barthschen Theologie zu münden. Daß diese Einführung der Krisistheologie durch einen Historiker geschieht, ist vielleicht wiederum nicht uncharakteristisch. Der Japaner hat einen starken Sinn für Tradition, und dem japanischen Christentum fehlt auf der anderen Seite noch durchaus die Bekanntschaft mit der christlichen Tradition. Daher wird Barth für Uoki nicht zuletzt der Anstoß zu einem Studium der Reformatoren, zu einer Wendung zu Calvin, Luther und auch zu Augustinus. Abermals ein Zug gerade entgegengesetzt den Tendenzen in Amerika!

Uoki gehört dem kongregationalistischen Kreise an, der in Japan theologisch wohl den stärksten Einfluß ausübt. Auf Grund der geschilderten Lage ereignet sich nun die Wendung von der „liberalen" Theologie zu Barth zwar mit Heftigkeit, aber zugleich mit derselben Stufenhaftigkeit der Aufnahme von Barths Gedanken, wie z. B. in Amerika, wo man zunächst dem „Prophetischen" und „Philosophischen" Einlaß gewährt und dann erst, allmählich und zögernd, auch dem „Theologischen" und „Dogmatischen". Uokis Darstellung der Barthschen Theologie beruht gänzlich auf dem „Römerbrief", unter bewußter Ausschaltung der „Dogmatik". Das kennzeichnet die Lage. Zunächst wird das „Theozentrische" als Korrektur des „anthropozentrischen" Liberalismus bewillkommt. Dabei wird dieser „Theozentrismus" weithin noch höchst unbestimmt gefaßt. In der Philosophie tritt gleichzeitig das Existenzproblem hervor. Heidegger, auch Kierkegaard, wird gelesen. 1931 bot der durchaus systematisch orientierte Professor Nishida von der Kaiserlichen Universität in Kyoto, der nicht zuletzt wohl durch Uwoki auf Barth selber hingelenkt wurde, an der Doshisha Vorträge über den philosophischen Hintergrund der dialektischen Theologie. Von theologischen Schriften ist freilich auch Karl Heims „Wesen des evangelischen Christentums" schon vor Jahren japanisch herausgegeben worden, wie „Das Heilige" von Otto. Jüngst nun wurden auch die beiden englischen Bücher Emil Brunners übersetzt, von jungen Theologen, die diese beiden Vortragssammlungen wohl in Amerika kennenlernten. Die amerikanische „Theology of Crisis" erschien (Tokio 1931) leider wieder in nicht besonders guter Uebertragung. Wesentlich besser dagegen ist die Uebersetzung von „The Word and the World" (1932).

Wieweit diese beiden vielgelesenen Uebersetzungen (zu denen sich übrigens bald auch Adolf Kellers „Der Weg der dialektischen Theologie" gesellen wird) mit ihrer ausgezeichneten Systematik helfen werden, die Entwicklung weiterzutreiben, bleibt abzuwarten. Neben dem kongregationalistischen Kreis besteht jedenfalls noch ein zweiter wichtiger Kreis: der presbyterianische. Und wie in allen calvinisch bestimmten Ländern (z. B. im reformierten Deutschland, in Holland und Schottland) Barth von vornherein stärker in calvinisch-dogmatischer Richtung aufgefaßt wird, so erhebt sich auch in Japan das theologisch-dogmatische Verständnis in diesem presbyterianischen Kreise. Schon vor einigen Jahren (1927) bezog sich Professor Tokutaro Takakura, der Präsident von Nihon Theological Seminary in Tokio, ein theologischer Schüler von Forsyth,[5]) in einem weitverbreiteten systematischen Buche über „Evangelisches Christentum" auf Barth und Brunner. Wichtiger aber als dies „positive" Werk ist in unserer Perspektive das 1932 erschienene „Wesen des Christentums" (ein beliebter Buchtitel!) von Professor Hidenobu Kuata (ebenfalls am presbyterianischen Nihon Theological Seminary), mit eschatologischer Auslegung des Reich-Gottes-Begriffs, das aktuell elastischer und stärker modern ringt als Takakuras konservative Arbeit und das darum vielleicht geeigneter ist, zum „dogmatischen" Barth weiterzuführen.

Hier muß übrigens ein Wort über unsere deutsche Ostasienmission angefügt werden. Indem sie einen Schüler Barths, und zwar — mirabile dictu — des „dogmatischen" Barth (Hessel) als Nachfolger D. Schillers nach Kyoto sandte, hat sie sich selber eine authentisch-praktische Auslegung gegeben, nach der man sie durchaus nicht einfach als Vertreterin des Liberalismus klassifizieren darf, sie vertritt vielmehr jene Geistigkeit, die fortschrittlich stets in der Zeit stehen will. Und wie vor dreißig Jahren unsere Ostasienmission in Japan aktuellen Pionierdienst mitgetan hat für die zeitgenössische geschichtlich-kritische Theologie, so wird sie es heute auch für die neue bewußt reformatorische Theologie tun. Und wie damals wird sie heute dabei manche Schwierigkeiten zu überwinden haben, wozu wir ihr Gottes Segen wünschen.

St. Louis, z. Zt. Bali (Holländisch-Indien)

Werner Petersmann

[4]) Daß auch in Japan verschiedene theologische Strömungen nebeneinander hergehen, hat Petersmann im Vorstehenden deutlich dargetan. In anderer Weise hat solche Mannigfaltigkeit der theologischen Denkweise bei den heutigen Japanern Hessels Aufsatz gezeigt: „Die Theologie im heutigen Japan" (Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 47. Jahrgang 1932, S. 289 bis 302). DH

Staat, Kirche, Akademiker

Die christlich-deutschen Studentenverbände und der totale Staat

Die christlich-deutschen Studentenverbände, die kürzlich eine Arbeitsgemeinschaft gegründet haben, veranstalteten im Spätherbst in Berlin eine Kundgebung, in der die Führer sich erstmalig programmatisch über ihre Ziele und die neue Aufgabe im nationalsozialistischen Staat vor einer breiteren Oeffentlichkeit aussprachen.

Die Grundtendenz war — und konnte wohl keine andre sein —, den Standpunkt des christlichen Akademikers im totalen Staat der Nationalsozialisten festzustellen. Die christlichen Studentenverbände — es handelt sich um den Wingolf, den Schwarzburgbund und den Verband Deutscher Burschen — haben stets eine besondere Stellung eingenommen, die sich aus ihrer zwar interkonfessionell-christlichen, aber doch vorwiegend evangelischen Grundlage ergibt. Aus diesen Verbänden, die wie der Wingolf auf eine fast

[5]) Forsyth, Peter Taylor (1848—1921), ein schottischer, kongregationalistischer Theologe, und seit 1901 bis zum Tode Präsident von Hackney Theological College, Hamstead, England. Als Göttinger Student Hörer Ritschls. Auch haben Rothe, Kähler und R. Seeberg ihn beeinflußt. Er kritisierte die historische Methode vom systematischen Gesichtspunkt aus. Als theologischer Schüler von Forsyth ist Takakura wohl am frühesten in Japan für Barthsche Gedanken zugänglich geworden.

hundertjährige und der Schwarzburgbund nunmehr auf eine 75jährige Geschichte zurückblicken, ist ein großer Teil der evangelischen Pfarrer hervorgegangen, und sie haben einige besondere Grundsätze, die sie von anderen Verbänden unterscheiden. Das kam auch bei der Kundgebung deutlich zum Ausdruck. Indem die deutsche Einstellung und das Bekenntnis zum Staat der Nationalsozialisten als das dargestellt wurden, was diese Verbände mit den anderen gemeinsam haben, mußte die Verwerfung des Duells und die Ablehnung der Mensur als das Besondere bezeichnet werden. Diese Haltung ergibt sich aus christlicher Gewissensverpflichtung und bei dem in der Nachkriegszeit gegründeten Verband Deutscher Burschen auch unter dem Gesichtspunkt des sozialen Verantwortungsbewußtseins, das für den Akademiker ein Sonderrecht, die verletzte Ehre mit der Waffe zu schützen, nicht anerkennen kann. Diese Besonderheit wird auch heute stark betont und kann — wie auf der Kundgebung mehrfach versichert wurde — nicht preisgegeben werden, weil sie einem christlichen Grundsatz entspringt.

Abgesehen hiervon aber stellen sich die christlichen deutschen Studenten heute ganz in den Dienst des nationalsozialistischen Staates und die ehrliche Arbeit für ihn. Sie erziehen ihre Mitglieder politisch im Sinn dieses Staates und verlangen für die jungen Kommilitonen die Zugehörigkeit zu einem der Führung des Stabschefs Röhm unterstellten Verband. Den Gemeinschaftsgedanken haben sie aus ihrer christlichen Gesinnung heraus schon stets betont; jetzt wollen sie ihn durch das Kameradschaftshaus verwirklichen. Man kann diesen Bemühungen und dem sittlichen Ernst, mit dem sie in die Erscheinung treten, nicht anders als sympathisch gegenüberstehen, und es erscheint auch ganz selbstverständlich, daß die christlichen Studenten in den Fragen der Menschenbildung eine sie besonders verpflichtende Haltung einnehmen. Sie wollen nicht den individualistischen Menschen, Gelehrten und kommenden Führer erziehen, sie wollen aber auch nicht den Massenmenschen, der heute vielen als ein Ziel erscheint, sondern sie erstreben — wie einer der Führer sagte — den Mannschaftsmann, der wie jeder Andere in Reih und Glied steht, der aber auch, wenn es notkut, aus eigener Verantwortung zu handeln vermag. Solchermaßen nehmen sie ihren Standpunkt in der Mitte ein.

Dies heute verpönte und doch immer wieder unvermeidliche Wort, das keineswegs Kompromiß und Halbheit bedeuten muß, das, im richtigen Sinn erfaßt, vielmehr den Kern eines Vorgangs, einer Bewegung oder Stellungnahme meint, fiel in einem bedeutungsvollen Sinn auch in der Hauptrede des Heidelberger Theologen Professor Hupfeld, der aus einer keinesfalls rein gedanklichen, sondern stärker noch aus einer dem Gefühl und dem Temperament entsprungenen vorbehaltlosen Einstellung zum neuen Staat vom Akademiker — und zuerst vom Theologen, um den es sich ebenso wie um die Kirche vornehmlich in diesem Kreis der Betrachtungen handelte — ein „organisches Denken nicht von oben, sondern von der Mitte aus“ forderte.

Nicht von oben, das heißt: nicht aus der sich so verderblich auf die Volksgemeinschaft auswirkenden Ueberheblichkeit des Gebildeten. Nicht von oben, das heißt: nicht aus einer rein gedanklichen Welt. Aber auch nicht von unten, aus dem Instinkt oder der Bequemlichkeit des Massenmenschen heraus. Nein, aus der Mitte, dem Kern, der Wirklichkeit. Mit dieser erst einmal in Berührung zu kommen, in sie einzutauchen, in ihr zu leben und aus ihr sich ein neues Weltbild zu machen, ist die große Forderung, die der Redner an seine Freunde stellte. Sie sollen den Weg gehen, der umgekehrt wie bisher führt: von der Wirklichkeit zu der Welt der Gedanken und, wenn es sein muß, der späteren Kritik.

Man mag Hupfeld recht geben: noch ist nicht die Zeit der Kritik, aber noch ist die Zeit der ernsten Sorge, und daß Hupfeld an ihr nicht in gedankenferner Begeisterung für die Stunde und für die auf der Oberfläche des Geschehens in die Erscheinung tretenden Vorgänge vorüberglitt, macht die Kundgebung für nachdenkende Menschen besonders beachtenswert.

Die Stellung des christlichen Akademikers ist durch die Grundlagen, auf denen er steht, klar umrissen, und sie kann niemals anders sein: wer es wagt, auf seine Fahne das Wort Christlich zu schreiben, tritt in einen Dienst ganz realer Art an Kirche und Volk. Aber dieser Dienst setzt in einer Zeit allgemeiner Erneuerung tiefste innere Wiedergeburt voraus. Die große Sorge, der Hupfeld Ausdruck verlieh, ist, daß diese Wiedergeburt inmitten der großen nationalen Begeisterung noch nicht da ist. „Indem man fremdartige Einflüsse ausscheidet, hat man noch nicht die Befreiung von ihnen erreicht. Man muß die fremden Kräfte innerlich überwinden; sonst erleben wir nur eine kitschige Beleuchtung der Heidelberger Schloßruine.“ Der Heidelberger Professor möchte tiefinnerliche Erneuerung, und er hat die große Sorge, daß „wenn das so weiter geht, das Geschlecht der Zeit nicht gerecht wird“, wenn Hitler es auch aus ganzer Seele aufruft.

So sehen die christlichen Studentenverbände auch das Problem der Kirche, ihrer Aktivierung und der Beseitigung der fremdartigen, dereinst aus der lateinischen Bildung in sie eingeströmten und in ihr erhaltenen Gottesdienstgebräuche. Arteigen und volklich, echt und wesenhaft, sich hineinstellen in die Lebensströmungen, die zeitlos, ewig und nur äußerlich in der Zeit gewandelt erscheinen, Gehorsam und Gesetz — wer wollte das nicht alles als echte, lebenswahre und lebendige christliche Verpflichtung und als den Weg zu geheiligter Volksgemeinschaft anerkennen? Auch das Führerprinzip steht unter dieser Betrachtung; aber zugleich taucht hier die große Sorge auf, daß dieses Prinzip, wenn es nicht kernhaft, sondern nur äußerlich angewandt wird und in rohem Schematismus, in oberflächlicher Parallele zum Politischen die Gemeindeglieder wieder aus der lebendigen Teilnahme und der tätigen Mitverantwortung in der Kirche ausschaltet, zur Pastorenkirche zurückführt. „Das kann das größte Unglück geben“, rief der Redner aus. Es bleibt auch für die Erneuerung und Aktivierung der Kirche das allgemein Gekennzeichnete als Forderung und Ziel: die tiefe innerliche Erneuerung aller in ihr tätigen Glieder und lebendigen Kräfte. „Was wär ein Gott, der nur von außen stieße...?“

So hörten wir die Aufgaben und Sorgen der christlichen Akademiker, und diese Kundgebung brachte uns, weil sie ohne Politik bemüht war, die Dinge und Bewegungen aus dem Kern zu erkennen, zum Bewußtsein, daß wir erst am Anfang einer Erneuerung stehen.

Diese Feststellung ist nicht kritisch, sie ist positiv, denn ein Anfang bedeutet viel, er ist das Schwerste. Sie ist aber auch eine Warnung vor einer neuen Selbstüberheblichkeit, die wähnen könnte, es seien mit Begeisterung und gutem Willen schon Meilensteine erreicht auf dem Wege zum neuen Menschen. Vorerst bleibt die Formung des neuen Menschen eine Aufgabe, die noch zu lösen ist. Eine totale Aufgabe, denn sie umfaßt den Menschen in allen seinen Lebensbezirken.

Berlin Gustav Hägermann

Hans Brüggemann

„Hast du dich gut gebettet, Peter“, sagte Hans Brüggemann langsam und sah sich in dem dunklen, reich überschnitzten Gastraum um. „Soso — also Peter Hollen hat sich den Bordesholmer Krug erheiratet.“

„Solange Schweden und Dänen ihn ungeschoren lassen. Bleib noch sitzen, Hans.“ Der Wirt legte dem Holzschnitzer die Hand auf die Schulter und hielt ihn zurück. „Haben uns viel zu erzählen, wir zwei. Wirst doch eine kurze Weile für mich übrig haben, ehe du zum Kloster hinübergehst. Ich hab schon gehört, was sie mit dir vorhaben.“

„Den Altar soll ich schnitzen“, sagte Hans Brüggemann, blickte, noch immer ein wenig ungläubig, über die breite Gestalt, über das gutmütig grinsende Gesicht des Wirtes und murmelte abwesend: „Hast dich gut gebettet, Peter! Und Weib und Kind wirst du haben?“

Der Wirt hatte zwei Becher Bier eingeschenkt, setzte sich zu Brüggemann in die überschnitzte Stuhlbank, fuhr mit den Fingern durch den breiten Schnauzbart, als müsse er sich seiner Gewichtigkeit leibhaftig vergewissern und begann mit gutmütiger Wichtigkeit zu berichten: „Bei mir ist's anders als bei dir gelaufen, das Leben — nicht eben schlecht. Als ich ihnen hier die Stuhlbänke schnitzen sollte, hielt mich des Wirts Kind fest und ich band die lederne Schürze ab und tat eine linnene vor. Sieh, dafür bist du heute ein berühmter Mann, Hans Brüggemann.“

Der wollte ein Wort einwerfen, aber der Freund ließ ihn nicht zu Wort kommen. „Ja, ein berühmter Mann! Hat sich vielerlei verändert, seit wir beide Meister Timm aus der Werkstatt wanderten und Husum hinter uns ließen. Aber, obwohl ich das Hohlmesser hingelegt hab, obwohl die geistlichen Herren sich um dich reißen, ich bin nicht schlechter als du, Hans Brüggemann.“

Der Meister begann zu lachen. „Meinst wohl, ich wäre hochmütig geworden? Ach, Peter Hollen, was ist's denn für ein Leben, das ich hab! Komme von Schleswig herunter, hab noch keinen Atem geholt, hab noch keine Zeit gefunden, ein Mädchen anzulachen, und schon senden sie Boten um Boten und holen mich her. So hab ich nichts als immer nur Werken und Wirken zu Gottes Ehren — wie sie sagen. Glaub, Peter, du hast dein Leben besser zu Nutz.“

„Nun, nun", bestätigte der Dicke geschmeichelt, „dafür reden sie noch in hundert Jahren von dir. Mitunter, wenn man von deinem Ruhm hört, Hans, packt es einen doch, daß man den Neid kriegen könnte." Er unterbrach sich beschämt. „Aber jetzt muß ich dir wohl von Beginn an erzählen, wie ich hierhergekommen und wie ich hier hängengeblieben bin. Oder wart", fügte er aufhorchend hinzu, „gleich kannst du's von ihr hören."

Die Tür öffnete sich, die warme Frühlingssonne flutete herein; eine junge Frau huschte ausgelassen, von Kindern verfolgt und halb gefangen, in die Tür und lief quer durch den braunen Trinksaal der Bordesholmer Bauern, so daß der Wirt sie gerade noch auffangen konnte. „Das ist meine Frau, Hans, daß du's weißt, und das ist Hans Brüggemann, Tine, der nun wirklich leibhaftig gekommen ist."

„Du hast einen Gast?" Das junge Weib war feuerrot geworden, drückte dem Holzschnitzer die Hand und rang nach einem Grußwort. Aber es war, als sähe der Fremde sie kaum. Sein Blick glitt befangen von ihr über ihre Hände, über die Bänke, glitt zu den Kindern hinüber; seine Finger flochten sich heftig ineinander. Noch ein linkischer Blick zur Frau. „Will ein wenig Luft schöpfen, bin bald wieder da. Verzeiht mir, ihr beiden!"

„Willst doch nicht schon zum Kloster?"

„Nur ein wenig Luft schöpfen. Mir brennen die Augen — hab in Schleswig hart arbeiten müssen."

Peter Hollen blickte dem Freund verblüfft nach. „Siehst du, Tine", rief er, daß der Gast es noch hören mußte, „der ist's, von dem man noch in hundert Jahren in der Chronik schreibt." —

Hans Brüggemann ruht auf einem Heidhügel aus, er sieht auf Kloster und Dorf zurück, die friedvoll unter ihm ruhen. Die Birken sind grün, Lerchen schlagen in der blauen Frühlingshöhe, und von der Straße, die sich unter seinem Birkenberg entlangzieht, kommt ein Kindersingen heraus. „'s war Rauch in der Kammer", seufzt der Mann und streicht sich über die schmerzenden Augen. „Was hätt's auch für Nutzen mit Peter Hollen zu sitzen?" Hans Brüggemann sucht nach Erklärungen gegenüber einem Fragenden, er spricht gleichsam zwiegeteilt mit sich selbst, redet über Pläne, die er hat; er zeichnet eine Kirche in die Luft, schneidet den Altar, den Christuskopf, er zeichnet die Frau Maria — er wird ihre Hand zeichnen müssen ähnlich der von Peter Hollens Frau! Er wird sie zeichnen müssen nach vielen Frauen, die er alle im Sinn hat, von deren jeder er ein Winziges, das Schönste, mitnahm. Und die alle an ihm vorübergehen und anderen gehören, welche das Messer und die Kunst zur Seite warfen, die Schürze abbanden und Krugwirt wurden oder zu Pferd reiten lernten.

Der Mann hat sich zwischen zwei Birken niedergeworfen, sein Auge ruht durstig auf den Häusern im Grund. „Dafür reden sie in hundert Jahren von dir", hört er. Hans Brüggemann versucht über das Wort zu lächeln; er träumt aber doch — und es kommt wärmend über ihn — wie in hundert Jahren Menschen über diese Straße gehen werden, um den Altar zu sehen, den er, Hans Brüggemann, schnitzen will, noch schöner als alle Altarwerke, die er je erschaffen hat, noch herrlicher als den von Schleswig, den er vor ein paar Wochen verlassen hat. „Hundert Jahre", wiederholt der Mann leise und wühlt die Hände in den Sand, „hundert Jahre, sagen die Mönche, bleibst du in der Leute Mund. Vielleicht sind's tausend. Und was ist dann?"

Hans Brüggemann blickt überrascht auf seine rechte Hand. Ein kleines Rad liegt drin, aus Bronze oder — — ganz recht, aus Bronze! So alt ist's, der Sand ist hineingewachsen. Aber es ist ein köstlich verziertes Rad, die Heiden werden es gegossen haben vor unendlich langer Zeit. Und Brüggemann sieht vor sich, wie ein Uralter die Form schnitzt, um sie in den Ton zu pressen — ob auch der kein Weib nehmen durfte, weil die Kunst ihn fraß? Er ist im nächsten Augenblick wieder dabei, zu ergründen, wie man die haarfeinen Muster auf dem Rad geprägt haben mag, er sieht den Meister am Werk — hundert Jahre Ruhm, sagten die Mönche — wo ist sein Name heut? Hundert Jahre? Ein dummes tönernes Wort! Klüger war Peter Hollen! Der Grübler hört, wie es ihn aus den Schenken von Schleswig ruft, es treibt ihn zu jungen Dirnen, die ihn auf dem Weg durch Kiel anhielten, es durstet ihn, an Weinschenken und an die Händler zu denken, die Geld in der Tasche haben, die das wahrhaftige Leben nutzen.

Unruhig suchend blickt Hans Brüggemann umher. Wie weit ist's nach Kiel zu wandern? Wie lang dauert es, ein Weib zu finden wie Peter Hollen's? Wirf dein Messer in den Winkel, schreit es in ihm, werd Krugwirt und hab zu lachen statt zu grübeln, sauf statt zu fasten, pack 's Leben an, Hans Brüggemann, statt mit Schmerz in den Augen in die Welt zu starren und Nächte zu durchwachen. Was hat es für Zweck, krumm und arm zu vertrocknen? Der Mann schleudert das Heidenrad in weitem Bogen von sich und sieht, wie es ins Kraut rollt. Was hatte der Tor davon, der es schmiedete? Der Sand weht darüber hin. Besser, er hätte getrunken, geblüht und gebuhlt, besser, er hätte ein Weib, eine Dirn, hätte Lust vom Leben genommen.

Aber während Hans Brüggemann schon plant und wägt, wie er ungesehen das Dorf umgehen und nach Kiel wandern könnte, hört er ein Lied, hüpft eine Wacholderdrossel durchs junge Birkengrün und singt ihn an und zwitschert und pfeift alle Weisen, die sie auf ihrer Winterfahrt erlernt hat und singt und singt. Und der Mann, dessen Gedanken schon am Wandern waren, schaut auf und muß den Vogel betrachten, der keinen Mönch um Rat fragt, wie lange der Ruhm dauern wird. Und er sieht das Tier brüderlich an: ist's nicht als wolle es ihn mahnen und weisen, wie man singt nur um des Singens willen? Hans Brüggemann spitzt die Lippen, er antwortet der Drossel und horcht und spürt mit ihr die Besessenheit der Freude am Lied, am blauen Himmel, an der Schöpfung — ja, auch an der Schöpfung, die aus dem Lied gleichwie aus der Arbeit der Hände quillt und nach Ruhm nicht fragt und die Lust am Wege stehen läßt, nur um alles noch einmal und herrlicher zu wirken als vorher, sei es auch nur in einem einzigen Lied, das aus der Birke schallt, sei es unter der Orgel im Bild des ewig Heilenden und der jungfräulichen Mutter Gottes, die über den singenden Vögeln und über den Kreuzen schweben.

Die Sonne wirft lange Schatten über die Dächer von Bordesholm; vom Kloster läutet ein Glöckchen zur Vesper, sehr schnell und hell und hoch.

Meister Brüggemann blickt hinüber und streicht sich über die Augen. Ich komme, sagt er leise.

Hamburg Hans Friedrich Blunck

Ein Mediziner für Freiheit des Willens

1

Wer hätte das vor einem Menschenalter für möglich gehalten! Ein Mediziner schreibt ein Buch, in dem er „eine unumwundene Anerkennung der Freiheit des Willens" fordert: Das Problem der Willensfreiheit unter medizinischen und naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten. Von Carl R. H. Rabl. München, Oldenbourg 1933. 150 S. geh. 5 M.

Der Verfasser geht von den Erfahrungen und Bedürfnissen seines ärztlichen Berufs aus: „Nicht selten hängt der Krankheitsfall von einer ethischen Entscheidung, ja geradezu von einer Charakteränderung des Patienten ab, und die Heilung kann nicht erfolgen, solange der nötige Willensakt nicht zustandekommt. Dann erhebt sich im ärztlichen Denken die Frage nach der Freiheit des Willens. Irgendwie muß sich der Mediziner mit ihr auseinandersetzen." Der Mediziner kann aber an diese Frage nicht herantreten, ohne die altgeheiligte Grenzlinie zwischen Physik und Metaphysik zu überschreiten. „Man hat vom Naturforscher verlangt, daß er an der Grenze der sinnlichen Wahrnehmung, zum mindesten an der Grenze der Anschauung Halt machen müsse. Ein solches Verlangen kann heute nicht mehr als berechtigt anerkannt werden, da die Physik gezeigt hat, daß die Naturwissenschaft eben jene Grenzen übersteigen muß, wenn sie das Wesen der Substanz ergründen will." — Aber „wenn heute ein Mediziner seinen Fachgenossen über den Stand der Forschung auf diesem Gebiet berichten will, so muß er die Arbeit der Philosophen ebensosehr beachten wie die der Naturforscher". —

Hat es wohl einen Zweck, sich an eine scheinbar unlösbare Frage, an der sich ein Kant und Schopenhauer und ungezählte Philosophen und Doktoren der Philosophie den Kopf zerbrochen haben, in deren tiefste Abgründe der Apostel Paulus, Luther und Calvin hinabgetaucht sind, von neuem heranzuwagen? Carl Rabl hat den Mut dazu, „nachdem in den letzten Jahren neue naturwissenschaftliche und medizinische Tatsachen von grundlegender Bedeutung entdeckt worden sind". Dieses Wagnis ist so neu und eigenartig, daß ich versuchen möchte, den Gedankengang von Rabl — ohne die theoretischen Einzelbegründungen und Auseinandersetzungen mit Fachgenossen — in möglichster Vereinfachung wiederzugeben.

Rabl formuliert das Freiheitsproblem so: „Es liegt darin, daß wir gefühlsmäßig die Empfindung haben, frei zu sein, d. h. weder durch gegebene Dinge noch auch durch unsere bisherige Wesensart vollständig in unseren Entschlüssen festgelegt zu sein, während die Wissenschaft lehrt, daß wir unfrei sind, weil aus den gegebenen Umständen und der gegebenen Veranlagung des Charakters mit eindeutiger Notwendigkeit die Handlung folgt."

Er geht von folgenden Voraussetzungen aus: Nach den neueren naturwissenschaftlichen Forschungen läßt sich die Tatsache des Bewußtseins nicht in die Energien einreihen. „Im Zeitalter der ‚Romantik' (— naturwissenschaftlich verstanden —) hatte man gehofft, es würde dereinst gelingen, die Lebenskraft und die Seelenvorgänge auf Elektrizität zurückzuführen. Von einer solchen Hoffnung sind wir heute weiter entfernt als je, nachdem wir die elektrischen Phänomene genauer kennengelernt haben. Die Hypothese, daß das Bewußtsein eine Energieform sei, ist äußerst unwahrscheinlich geworden. Damit entschwindet auch die Möglichkeit, das Denken aus der besonderen Struktur des Gehirns allein erklären zu wollen."

So entsteht ein Dualismus: „Seele" und Außenwelt. „Das Individuum mit seiner denkenden und empfindenden Seele steht der Außenwelt als einer vollkommen wesensverschiedenen Sphäre gegenüber." Nicht nur der Mensch, sondern auch die anderen lebenden Organismen zeigen ferner eine Zielstrebigkeit, die durch das Kausalgesetz nicht faßbar ist. Der Darwinismus kann die erste „Anbahnung" der Mutationen nicht erklären. Ein Bunsenbrenner z. B. ist nicht fähig, sich anzupassen wie ein Lebewesen, das etwa „auf äußere Schläge hin eine härtere Schale bekommt". „Wir müssen demnach nicht nur den Vitalismus im allgemeinen (etwa im Sinne Hans Drieschs), sondern auch die Lehre von der Entelechie im besonderen nach dem heutigen Stande der Wissenschaft für diejenige biologische Theorie halten, die der Wahrheit am nächsten kommt."

2

Von diesen Voraussetzungen aus unternimmt Rabl seinen Aufbau. Sein Arbeiten ist ein fortgesetztes Ringen mit Kant, dessen Freiheitsbegriff er unter Ablehnung einer ganz willkürlichen Wahlfreiheit übernimmt: „Wir handeln frei, wenn wir das tun, was unserer Eigenart oder unseren Grundsätzen entspricht, und wenn wir das durchführen können, wozu wir uns vorher entschlossen haben" (das entspricht dem „intelligiblen Charakter" bei Kant). Rabl fußt so auf Kant, aber er will über ihn hinaus. Es handelt sich für Rabl zunächst darum, Kants nebelhaftem „Ding an sich" schärfere Umrisse abzugewinnen. „Wäre die Naturgesetzlichkeit, wie Kant meint, lediglich eine Funktion der menschlichen Vernunft, so wäre nicht einzusehen, warum wir denn nicht in der Lage sind, a priori die Naturgesetzlichkeit zu ergründen, während doch in Wahrheit eine sehr harte experimentelle Arbeit dazu nötig ist. Große Mathematiker und Physiker wie Gauß und Helmholtz haben gelehrt, es wäre sogar die ganze Geometrie nur aus der Natur herausgelesen; diese Ansicht hat sich allgemein durchgesetzt. Wenn sie richtig ist, so kann kein Zweifel bestehen, daß es eine Naturgesetzlichkeit auch unabhängig vom Menschen gibt, zu der die von uns erkannte enge Beziehungen hat." „Kurzum, es muß zwischen den Erscheinungen und den ‚Dingen an sich' eine genaue Beziehung bestehen."

Wenn der Physiker nun, um möglichst fehlerfrei zu arbeiten, die Anschauung durch ein mathematisches Begriffssystem ersetzt, so „behauptet er damit natürlich nicht, daß dieses mathematische Begriffssystem mit den Eigenschaften der Dinge selbst identisch wäre. Die Mathematik ist auch nur ein Symbol, genau so wie unsere Anschauungsformen von Raum und Zeit Symbol sind für eine transzendente Wirklichkeit" .... „Der moderne Physiker gibt zu, daß die Formen unserer Empfindung und Vorstellung subjektiv sind, er lehrt aber weiter, daß wir *durch sie hindurch mit den Dingen selbst in Verbindung treten*, und daß wir mit unserem Verstand die Beziehungen der Dinge untereinander rein begrifflich sehr genau zu beschreiben vermögen. Und wenn die Naturwissenschaft auch behauptet, daß unsere Anschauung vom wirklichen Gegenstand so verschieden ist wie eine Sprache von der anderen, so gibt sie doch zu, daß bei der Uebersetzung von der einen Sphäre in die andere nichts Wesentliches verlorengeht."

Wenn diese Auffassung richtig ist, so gibt es nicht nur in unserer Erscheinungswelt eine Gesetzlichkeit, sondern es gibt auch eine jenseitige — aus der Ewigkeit stammende — Gesetzlichkeit: eine biologische Gesetzlichkeit neben der physikalischen. Physik und Chemie können sich mit einer allseitigen Herrschaft des diesseitigen Kausalgesetzes befriedigt erklären, aber Ethik und Pädagogik besitzen nur ein Lebensrecht, wenn nicht nur die Vorstellung, sondern auch *der Wille* in einer nicht physischen Sphäre verankert ist. „Nicht nur in psychologischer, sondern auch in physiologischer Hinsicht ist der Wille kein bloßer Spezialfall der Empfindung, sondern deren Umkehrung. In den Grundzügen dargestellt liegen die Dinge folgendermaßen: Beim Empfinden und Wahrnehmen ist zuerst der Vorgang in der Außenwelt vorhanden, ihm folgt eine Veränderung an der Peripherie des Organismus und schließlich ein mit Bewußtsein einhergehender Prozeß im Innern. Beim Wollen ist es genau umgekehrt. Zuerst ist das Bewußtsein bzw. der mit Bewußtsein einhergehende zentrale Nervenprozeß gegeben, zuletzt die Handlung in der Außenwelt. Dieser räumlich-zeitlichen Beziehung entspricht auch die kausale. Die Veränderung in der Außenwelt ist die Ursache der Empfindung, und der Wille ist die Ursache der Tat.... Ja, es läßt sich sogar nachweisen, daß diejenigen Nervenfasern, die den aktiven Willenshandlungen, und diejenigen, die der Empfindung und Wahrnehmung dienen, in vielen Fällen räumlich getrennt sind. Dies kann heute als gesicherte Tatsache gelten... *Der Wille ist demnach ein selbständiges Urphänomen.* Er ist nicht nur die andere Seite der Vorstellung (Schopenhauer)." Es ist bezeichnend, daß Sigmund Freud, der doch den Trieben so gewaltige Macht zugesteht, an der Schwelle des Bewußtseins das „Ich" als Zensor aufstellt. Ist das „Ich" kräftig genug, so hat es den Oberbefehl über das „Es".

Somit besitzt der Wille seine eigene vom physikalischen Kausalzusammenhang verschiedene Gesetzlichkeit, eine *biologische Kausalität*. Es gibt pflichtmäßiges Handeln aus innerstem Wesen heraus = *Verantwortlichkeit*. („Wenn das — physikalische — Kausalprinzip richtig ist, dann braucht sich niemand zu verantworten. Denn wenn das Handeln des Menschen sich aus seiner Veranlagung und der Situation zwangsläufig ergibt, dann ist es durchaus unlogisch, dem Verbrecher vorzuwerfen, er hätte anders handeln sollen. Denn er konnte ja gar nicht anders, als er tat.")

Für die Bestätigung dieses Freiheitsbegriffes läge es nahe und wäre es bequem, wenn die Lehre der neueren Physik, daß das Kausalitätsgesetz auch im physikalischen Sinn keine unbedingte Gültigkeit hat, zur Stütze herangezogen werden könnte. „Nachdem in unseren Tagen die wichtigste Grundlage aller bisher bekannten Naturgesetzlichkeit erschüttert worden ist und wir Grund zu der Annahme haben, daß das Kausalgesetz nicht überall dicht hält, ist es Mode geworden, die schadhaften Stellen im Gebäude der Physik als Beweis dafür anzusehen, daß es eine Willensfreiheit gibt. So einfach liegen die Dinge aber keineswegs. Denn die modernen Physiker haben nur Lücken in der Kausalität aufgezeigt, d. h. einen chaotischen Rest, der von der Naturgesetzlichkeit nicht erfaßt wird. Sie räumen also dem Zufall ein kleines Feld im Weltgeschehen ein. Zufall ist aber mit Freiheit ebensowenig vereinbar wie eindeutige kausale Bestimmtheit." —

Es kann nicht davon die Rede sein, daß der Wille *unbedingte* Freiheit habe. Der Mediziner weiß am besten, wie sehr z. B. die Absonderung von Hormonen oder Krankheiten (wie etwa die Gehirngrippe) oder Geisteskrankheiten den Willen und den Charakter beeinflussen, oder wie starke Triebe einen schwachen Willen überrennen. „Die kausale Abhängigkeit des Willens von äußeren Faktoren ist eine sehr große. Jedoch eine vollkommene kausale Abhängigkeit ist nicht nachweisbar."

Wie die beiden Gesetzlichkeiten einander bekämpfen oder ausgleichen, bleibt uns vielfach ein Rätsel, aber jedenfalls stammt das Naturgesetz des Willens aus einer anderen Sphäre als das physikalische. „Der Naturforscher entschließt sich schon sehr ungern, für die Welt zwei verschiedene Arten von Ordnungen zuzugeben — eine physikalische und eine vitale. Sehr viel schwerer fällt es ihm aber, nun noch für jede Gattung, ja für jedes Individuum neben einer allgemeinen eine besondere Gesetzlichkeit anzuerkennen... Aber die Natur fragt nicht danach, ob ihre Struktur dem Forscher genehm ist. Ihm bleibt nichts übrig, als seine Gedanken der Wirklichkeit anzubequemen, auch wenn diese reicher ist, als es seinen Wünschen nach Vereinfachung entspricht. Im übrigen verträgt die Naturwissenschaft den Begriff echter Individualität sehr wohl."

„*Die Hypothese der Willensfreiheit widerspricht nicht naturwissenschaftlichen Tatsachen, sondern nur naturwissenschaftlichen Dogmen.*"

3

Welche Folgerungen sind aus den gewonnenen Ergebnissen zu ziehen? Für den Arzt steht die Frage der Zurechnungsfähigkeit im Vordergrunde. In der Regel handelt es sich darum, ob ein Mensch bei Begehung einer strafbaren Handlung „sich in einem Zustande von Bewußtlosigkeit oder krankhafter Störung der Geistestätigkeit befand, durch welchen seine freie Willensbestimmung ausgeschlossen war" (Strafgesetzbuch § 51). „Freilich, wenn der Arzt ein Urteil über die Verantwortlichkeit eines Menschen abgeben soll, dann fragt er nur danach, ob der Betreffende wesensgemäß handeln konnte, oder ob er durch krankhafte Einflüsse daran gehindert war. Ob dieses wesensgemäße Handeln der Kausalität unterlag, ist für sein Gutachten gleichgültig." — „Es gibt aber doch auch Fragen grundsätzlicher Natur, die ihn schwer in Verlegenheit bringen können. Zwischen schlechtem Charakter und organischer Gehirnkrankheit kommen nämlich alle Uebergänge vor... Auf noch viel größere Schwierigkeiten aber stoßen wir bei jenen Verbrechern, die uns in ihrer ganzen psychischen Struktur abnorm erscheinen, und bei denen wir dennoch nichts von eigentlicher Krankheit feststellen können. Hier steht in der Tat die Medizin vor einer ungelösten Aufgabe. Es erscheint uns bedenklich, einen solchen Menschen für zurechnungsfähig zu erklären, aber noch viel bedenklicher, es nicht zu tun! Die Erblichkeit der defekten Anlage beweist in solchen Fällen gar nichts." „Am dringlichsten tritt uns Aerzten das Problem der Willensfreiheit und Willensschwäche entgegen bei der Hysterie, insbesondere bei der Wunschneurose (Wunsch, sich interessant zu machen, jemanden zu verdächtigen, eine höhere Rente herauszuschlagen usw.)." In diesem Zusammenhang steht einmal der bedeutsame Satz: „Die ganze Angelegenheit ist eben nicht nur ein physiologisches, sondern auch ein ethisches Problem. Hier offenbart sich der Grundirrtum des Mediziners, daß alle ärztlichen Fragen rein naturwissenschaftlich zu lösen seien."

Das Schlußurteil Rabls lautet, „daß ohne unumwundene Anerkennung der Willensfreiheit auch manches medizinische — ja vielleicht das wichtigste medizinische Problem der Gegenwart nicht übersichtlich geklärt werden kann."

„Diese Dinge sind für den Berufspädagogen nicht weniger wichtig als für uns Mediziner." Wenn wir diesen Gedanken Rabls weiterspinnen, so drängt sich uns unwillkürlich eine wichtige Gegenwartsbeobachtung auf: In der heutigen Jugend mischt sich in seltsamem Nebeneinander ein Schrei nach eigener Aktivität mit einem Drange nach geistiger und willensmäßiger Unterordnung. Inwieweit gibt es persönliche Freiheit des Individuums, inwieweit ist dieses Individuum auch in seinem Freiheitsbewußtsein und in seinem Handeln von der Gattung abhängig? Rabl äußert gelegentlich: „Echte Individualität ist unter den Einzelerscheinungen, mit denen wir es in der Biologie zu tun haben, eine seltene Ausnahme. Sie entwickelt sich zwar im Laufe des Lebens bei jedem Individuum in gewissem Grade. Aber auch der Mensch, ja selbst die originellste Persönlichkeit, ist nur zum kleinen Teil echt individuell... Aber wenn auch beim Menschen (und in noch höherem Maße bei den Tieren) der allergrößte Teil, ja wenn 99 und 99,9% aller Vorgänge, die wir im Organismus festlegen können, einer generellen Gesetzlichkeit unterliegen — die Entwicklung nicht ausgenommen —, so setzt doch das Individuelle an so entscheidenden Punkten ein, daß dadurch allmählich Gestalt und Charakter ihre eigene Prägung erhalten." Originalität und generelle Gesetzlichkeit sind die beiden Gegenpole der Entelechie. Wer dieser Ansicht ist, kann als Erzieher im Rahmen der großen Gesamtziele unseres Volkes auf die Erstrebung eines — wenn auch geringfügigen — persönlichen Freiheitsbewußtseins und freiheitlichen Handelns der Einzelpersönlichkeit nicht verzichten.

Ebenso hängt die Gültigkeit und Selbständigkeit der Ethik von der Anerkennung der Willensfreiheit ab. „Entweder sind Schuld und Verantwortung Begriffe ohne tieferen Gehalt, oder es gibt eine echte Freiheit, und die Kette der Ursachen und Wirkungen wird gelegentlich im Menschen irgendwo unterbrochen." Wenn Vaihinger sagt: „Wir wissen zwar, daß wir unfrei sind, wir geben uns aber praktisch der Fiktion hin, als wären wir frei", so ist dieser Versuch, den Zwiespalt zwischen Kausalität und Ethik durch einen „gedanklichen Kunstgriff" zu vermeiden und damit die Freiheitsfrage stillschweigend aus der Welt zu schaffen, rundweg abzuweisen. „Gerade seine Philosophie ist genau genommen ein System der größten Inkonsequenzen, das eben darum den geringsten Wahrheitswert beanspruchen darf."

Wie stellt sich endlich Rabl zur Theologie oder vielmehr zur kirchlichen Frömmigkeit? „Wieder andere Freiheitsbegriffe kennt der Theologe. Nur einer von diesen sei erwähnt, weil er sich jedem unbefangenen religiösen Menschen von selbst aufdrängt, wenn er auch nur ein wenig über diese Dinge nachdenkt. Wenn Gottes Wille allmächtig ist, wie kann dann der Mensch vor Gott einen selbständigen freien Willen haben? Der Glaube an die Allmacht des Schöpfers verlangt, daß dem Menschen der Weg durch seine sittlichen und religiösen Entscheidungen genau vorher bestimmt ist. Und dennoch lehren die meisten Konfessionen, daß ein jeder für seine Entschlüsse letzten Endes wirklich selbst verantwortlich ist. Das aus diesem Widerstreit entspringende Freiheitsproblem hat gewiß manche Aehnlichkeit mit dem naturwissenschaftlich-erkenntnistheoretischen, aber doch ist es von ihm verschieden. Denn Gottes Wille wird vom religiös gläubigen Menschen nicht gedacht als starre Naturgesetzlichkeit, sondern als eine Kraft, die von Fall zu Fall mit bewußter Zielsetzung ihre Werke schafft."

In einer Reformationspredigt über die „Gotteskraft des Evangeliums" spricht einmal der unvergessene einstige Nürnberger Prediger Christian Geyer im Anschluß an Luthers Erleben über drei Stufen auf dem Wege zur Freiheit: Passe dich an! — Sei du selbst! — Verliere dich selbst! — Ich denke, er würde sich gut mit Carl Rabl verständigen können.

Dresden-Zschachwitz Johannes Naumann

Aus meiner Kindheit

(Viertes Stück)

Aus dem Buche: „Bummel in mein Kinderland", das mit vielen Zeichnungen des Künstlers 1934 im Felsberg-Verlag, Jugenheim, erscheinen wird. Bis jetzt wurde von des Künstlers Eltern berichtet: sein Vater hatte immer schon den Wunsch gehabt, Prediger zu werden. Aber wir sind auf den „Umwegen" des Lebens erst bis zu seinem Amt als Regimentsschuhmacher gekommen.

Die Regimentsschuhmacherei ging flott. Mein Vater arbeitete mit einem ganzen Dutzend Gesellen, die meine Mutter alle verköstigen mußte. Sie hat also das traute Glück der jungen Häuslichkeit nie genossen. Indes, sie war eine tapfere Frau und der großen Arbeit wohl gewachsen. Sie tat sie frohen Herzens, bis eines Tages mein Vater mit einem Plan herausrückte, der ihr junges Glück stark erschütterte und fast zerbrochen hätte. Mein Vater konnte nicht vergessen, was er sich im Verein mit Bruder Jakob gelobt hatte: ein Diener Gottes zu sein, und die gelegentliche Arbeit für den Herrn in den freien Stunden konnte ihm nicht genügen. Er mußte mehr tun, sein Ganzes geben. Er wollte in den Dienst der Inneren Mission eintreten als Reiseprediger.

Sein Herzenswunsch sollte früher, als er dachte, in Erfüllung gehen. Man war bereits in den Gemeinschaftskreisen auf den sehr ernsten und feurigen Bruder Greiner aufmerksam geworden, und besonders war es der Leiter des Inneren Missionsvereins in Baden, Seminardirektor Stern, der meinen Vater sorgsam beobachtete und in ihm eine sehr reiche und brauchbare Kraft für den inneren Missionsdienst erkannte, und er zögerte nicht, bei erster Gelegenheit den jungen Regimentsschuhmacher in sein großes Werk hereinzubringen. Mein Vater schreibt darüber: „Im Jahre 1864 erhielt ich die Mitteilung, daß der Innere Missionsverein einen Prediger für Stadt und Land suche; ich sei bereits dem Vorstande vorgeschlagen und man bitte mich um zusagende Antwort. Dieses Anerbieten lag außerhalb meines bisherigen Lebensprogramms, hieß es doch nichts anderes, als eine sichere, zukunftsreiche Lebensstellung — mein Geschäft hatte sich durch eine gute Privatkundschaft schön entwickelt — aufzugeben und eine damals ganz neuartige und sehr gering bewertete Laufbahn einzuschlagen. Was wird meine liebe Frau dazu sagen? In dem flottgehenden Geschäft gefiel es ihr doch sehr gut. Ihre Bedenken verstand ich sehr wohl. Was nun tun? Geistig betrachtet war das Angebot ja gerade das, was ich längst schon wünschte; irdisch angeschaut, war es aber doch ein schweres Opfer.

Da hatte ich in der Nacht folgendes Traumgesicht: Ich stand am Rheinufer und schaute auf das fröhliche Treiben im Strom; buntbewimpelte Schiffe, besetzt mit fröhlich zechenden und singenden Menschen, zogen majestätisch den Strom hinab. Da gewahrte ich plötzlich mit Entsetzen, wie dieselben einem brausenden, tobenden Wasserfall zutrieben; aber niemand auf den Schiffen, weder die fröhlichen Zecher noch die geschäftigen Schiffsleute, sah die ungeheure Gefahr; in meiner siedenden Angst stieß ich Warnungsschreie aus, aber die tobenden

Wasser übertönten meine Stimme. Niemand hörte mich. Die Schiffe aber drehten sich, stürzten in den Strudel und versanken. Todesschreie von Tausenden trafen an mein Ohr und erschütterten meine Seele aufs tiefste. Da stand plötzlich einer mit leuchtendem Antlitz neben mir und wies mit der Hand auf beide Uferseiten. Da standen Männer mit großen Netzen, mit Stangen und Seilen und mühten sich rastlos, die Schiffbrüchigen und mit dem Tode Ringenden zu retten. Da wich die entsetzliche Angst von mir, und ich erwachte. Lange lag ich in betendem Sinnen, was mir der Herr mit diesem Traum sagen wolle. Da kam es über mich wie ein Leuchten, und eine Stimme in mir jubelte: Ja, mein Heiland, ein solcher Menschenfischer will ich werden — und siehe, am Morgen trat meine liebe Katharine zu mir und sprach wie einstens Ruth: Ich will dir folgen, überall, wo du hingehst."

So hatte also meine Mutter das schwere Opfer gebracht. Es war ja nicht nur der Verzicht auf eine sichere Existenz, der ihr die Entscheidung schwer machte; vielmehr sah ihre hellsichtige Seele sehr wohl, daß dieser Wechsel Verzicht auf ruhiges, stilles häusliches Glück bedeute, denn was ihr Frieder anfaßte, tat er ganz und ohne jede Rücksicht auf persönlichstes Glück. Als Reisebruder gehörte er nicht mehr ihr, sondern ganz und gar dem Dienst im Reiche Gottes. Klar sah sie das Schicksal, das ihrer harrte; dunkel ahnte sie das Herzeleid, das in diesem Schicksal beschlossen war. Aber schließlich siegte ihre Liebe zu dem Vater; sie durfte ihm dieses Opfer der Liebe nicht versagen. Sie sagte „ja" und wußte, daß sie damit das schwerste Opfer ihres Lebens gebracht hatte. Mein Vater gab das Geschäft in Mannheim auf und wurde Reiseprediger der Inneren Mission mit dem Sitz in meiner Vaterstadt Pforzheim.

3. Die ersten Jahre in Pforzheim

Sieben Jahre zähen Ringens um seinen über alles geliebten Beruf für meinen Vater, oft unendlich harten Kampfes mit Krankheit und den Nöten des Lebens für meine Mutter waren über die junge Ehe hinweggegangen, als ich mich zum erstenmal meldete. Mein Vater war inzwischen Pforzheimer Bürger geworden.

Wir wohnten im eigenen Haus, breit an der Ecke, etwas eingezogen, und gedeckt mit haubenförmigem Dach. Es sah aus wie eine gute Alte, die an der Straße gemütlich sitzt, um einen Schwatz zu halten. Da wuchs ich auf und hatte genug zu tun, die Winkel und Treppen durchzusuchen und Neues zu finden im hohen Speicher mit seiner schaurig dunklen Stiege zwischen Bretterwänden, durch deren Ritzen der Wind und Gespenster huschten, wie mir die Lisbeth erzählte. Und in der Werkstatt sah ich den Vater den Pechdraht ziehen mit vielen Grimassen und hörte dem Klang des hüpfenden Hammers zu, wenn er das Leder weichklopfte auf dem rötlichen Stein über den Knien; und unter der knarrenden Stiege quietschten die Ratten und huschelten über das gepflasterte Höfle. Und in der Schmiede beim Nachbar dröhnten die schweren Hämmer der breiten Riesengesellen und schlugen den Paukentakt zu den hüpfenden Klängen des Meisterhammers. Auf der Esse im dunklen Eck fauchte das Feuer unter dem Blasebalg, der an der Decke hing wie ein ächzender Drache; vom Amboß sprangen die Funken bis her zu mir, und der Drache prustete und pustete schwer, bis die Flammen hochauf sich reckten wie boshafte Schlangen und um das rote Eisen sich wanden, bis es glühweiß von der Zange gepackt auf den Amboß sich schwang, wo es der Meister drehte und unter die sausenden Hämmer legte. Hei, wie die Gesellen zuschlugen mit stoßendem Atem und mit pfeifendem Schnaufer, wie es sich gehörte! Der Boden zitterte bis her zu mir am Fenster und heute noch höre ich den jauchzenden Rhythmus der schlagenden Hämmer: hocke dinke, hocke dinke, hocke to, hocke to!

Abends holte mich dann die Lisbeth herein von der Straße, meine geliebte Lisbeth, die viele Jahre unsre treue Magd war und während der Krankheit der Mutter mich liebreich betreute; sie nahm mich auf ihre roten, runden Arme und drückte und küßte mich, daß mir fast der Atem ausblieb; sagte mir immer wieder, ich sei ein putziges Büble, ein Lompenkerle, ein lausiger Lausbub. Dann setzte sie mich auf ihren breiten Schoß und erzählte mir lange Geschichten. Geschichten von Hexen und Spukgespenstern, von Geistern und feurigen Teufelsfratzen, von schwarzen dreibeinigen Gäulen, von blutigen Männern und giftgrünen Weibern; da zogen die Leute einher mit ihren Köpfen unter dem Arm und trugen rote Herzen spazieren und ihre Eingeweide um ihren Hals, daß mir das Gruseln kam bis tief in die nächtlichen Träume. Und Kobolde marschierten auf, und niedliche Elfen tänzelten aus dem Nebel, und vom finsteren Tann her heulte der Wolf und bellte der Fuchs und pfiff der Feuerreiter auf gellendem Horn. Das war schön. Aber des Morgens nahm der Vater die Bibel vom Schränkle und las uns Geschichten vom Morgenland, von Adam und Eva, von Noah und seiner Arche, von Adam, Isaak und Jakob, vom Joseph im bunten Rock und seinen neidischen Brüdern, vom kleinen David und dem düsteren Saul mit seinem tückischen Spieß und wie der rötliche Knabe David den Goliath traf mit seiner todsicheren Schleuder und mit dem Wort des Herrn; von Simson und Ehu und Gideon — ach, alle die schönen Geschichten, die so seltsam fremd von heißen Wüsten erzählen und von Brunnen des Lebens. Und Vater und Mutter sangen mit hellen Stimmen und lobten Gott mit Hallelujah und Amen; das war die „Andacht", die jede Mahlzeit beschloß.

Als ich dann laufen konnte und schon ein Bub war, nahm mich der Vater Sonntags mit auf seine Fahrten ins Land hinaus zu den Kindern Gottes. Da ging es in langen Märschen den Berg hinan in den Wald, wo die Schwarztannen standen, so hoch, so hoch, daß man fast hintenüberfiel, wenn man die Wipfel suchte. Lange Bärte trugen die Aeste, Eichhörnchen guckten aus schwarzen Augen spöttisch auf mich herab, weil ich nicht springen konnte wie sie, am Stamm herauf und herunter, aber ich konnte von Stein zu Stein springen, mit den Bachwassern um die Wette. Dann schrien die Eichelhäher und warnten die Rehe und Hirsche; aber das war bei Gott nicht nötig; wir waren ja keine Jäger. Der Vater erzählte und gab mir geduldige Antwort auf meine unzähligen Fragen. Dann kam das Dorf. Schon von weitem krähten die Hähne und schwatzten die Hühner, aus den Ställen brüllte das Vieh, die großen, glotzenden Kühe, dazwischen Ziegengemecker und Schweinegrunzen und Quieken der putzigen rosigen Ferkel; da hatte ich viel zu gucken, daß ich alles gründlich besah.

Manchmal aber ging es auf große Fahrt schon am Samstag. Dann erwachte ich am Sonntagmorgen in einem riesigen Bauernbett mit mächtig hohen Decken und Kissen, aus denen man nur schwer herauskam; aber ich lag mäuschenstill und hörte mit Andacht, wie die Hähne ihr Hallelujah sangen und ihre fleißigen Hühner lobten, die sogar am Sonntag ihre Eier legten. Zum Fenster herein lugte die Sonne und guckte der Kirchhahn, Sonntagsglocken riefen zur Kirche; da wäre ich am liebsten gestorben vor Freude und mit der Sonne zum lieben Heiland gezogen ins goldene Paradeis am leuchtenden Himmel, denn dort hatte ich ja eine liebe Freundin, das kleine Mariele. Mit ihr hatte ich immer gespielt und getollt. Wir hatten uns gern und wenn sie mir mit frischem Mund ein Küßle gab, waren wir selig. Aber das konnte der Teufel nicht leiden. Er nahm mein Mariele und warf sie ins Krankenbett. Da lag sie und wand sich schrecklich unter Bergen von Kissen und Decken; die flackernden Augen rollten unheimlich; sie kannte mich nicht mehr; das schnitt mir ins Herz; man mußte mich fortlun; und als ich dann wiederkam, lag sie still und stumm, und ihre Augen waren geschlossen. Man hatte sie unter lauter Blumen versteckt; da lag sie, schön und fremd, sprach kein Wort und tat, als ob ich nicht da wäre. Da schlich ich mich weg. Sie sagten, 's Mariele sei tot. Tot? Was sollte denn das bedeuten? Ich hatte wohl schon tote Mäusle und Vögle gesehen; die begruben wir dann in die Erde; aber daß mein Mariele tot sein sollte wie ein totes Mäusle und vergraben werden in die Erde, das war zuviel für mein Verstehen. Aber dann kamen Männer in schwarzen Röcken und hohen Hüten mit langen Schleiern; die deckten 's Mariele zu

mit einem schweren Deckel und trugen sie aus der Stube, die Stiege hinab auf die Straße. Ich kletterte auf den Stuhl am Fenster und sah, wie sie den schwarzen Kasten auf einen Wagen stellten. Davor waren schwarzverhangene Gäule und alle Leute heulten zum Gotteserbarmen, nur ich konnte nicht weinen; es war ja alles so dunkel und unverständlich. Und wenn ich dann fragte: Wo ischt denn 's Mariele? dann hieß es: 's Mariele ischt jetzt im Himmel beim lieben Heiland. Ich aber blieb allein und hab' bis heute 's Mariele noch nicht vergessen.

Jugenheim Daniel Greiner

Bücher und Schriften

Oldoway, die Schlucht des Urmenschen. Von Hans Reck. Mit Karte und Abbildungen. Leipzig, Brockhaus. 8.70, geb. 10.50 M.

Dieses äußerst interessant geschriebene Buch, geographisch ebenso wertvoll wie prähistorisch und anthropologisch, schildert die Auffindung des berühmten Oldowayskeletts, das Reck 1913 in einer abgelegenen Schlucht unsrer früheren Kolonie Deutsch-Ostafrika, nach Vorwelttieren suchend, unversehens entdeckte, und die ergänzenden wertvollen Funde von altsteinzeitlichen Kulturen, die er 1931 zusammen mit englischen Gelehrten ebendort gemacht hat. Die Funde gehören zu den wichtigsten Entdeckungen der letzten Jahrzehnte und geben zur Zeit noch der Fachwissenschaft, der prähistorischen und der anthropologischen, schwere Rätsel auf. Denn dieses Menschenskelett wurde in einer Schicht gefunden, die die altertümlichste Tierwelt enthält (noch das Hipparion, das dreizehige Pferd, ferner Antilopen und Flußpferde von ganz alten Formen, ja sogar Dinotherien, also Ahnen des Elefanten, die man bisher nur in Tertiärschichten gefunden hatte, die also doch in einzelnen Exemplaren noch die Eiszeit erlebt haben), und dennoch ist es im Schädelbau ganz wesentlich höher entwickelt als selbst der Neanderthaler, der sonst als der Mensch der ersten Altsteinzeit im älteren Diluvium gilt. Der Schädel, mit höherer Stirn, geringen Wülsten über den Brauen und geringer Prognathie, erinnert durchaus an die späteren Rassen des letzten Diluviums (Aurignac-, Grimaldirasse oder noch spätere). Wollte sich die Anthropologie mit der Annahme helfen, daß das Skelett ein Grabfund aus späterer Zeit sei, so fehlen dafür alle Unterlagen, und man weiß nicht, wie dieser hochentwickelte Mensch, der mit den heutigen Negern nichts gemein hat, dort bestattet worden ist; die Spuren der Fossilisation sind unverkennbar, also um ein Grab der geologischen Gegenwart kann es sich keinesfalls handeln. Es wird sich wahrscheinlich doch die Tatsache herausstellen, daß in der Eiszeit schon hochentwickelte, aurignac-ähnliche Menschen in Ostafrika gelebt haben, die den Neanderthaler weit überragten. Wichtig ist nun, daß Reck auch Steinwerkzeuge gefunden hat, viele sogar, und zwar verschiedener Art und Zeitstufe: solche, die ins Aurignacien gehören (meist aus Obsidian), und solche, die viel roher und älter und aus Lava und allerlei Gestein wahllos geschlagen sind. Reck stellt sie in „das Prächell" (eine Wortform, die ebenso wie „das Acheul" ungewöhnlich und meines Erachtens unstatthaft ist, statt Prächelleen und Acheulien). Welche der beiden Kulturen die des Oldowaymenschen ist, steht noch dahin. Aber wenn die jüngere es ist, dann — haben eben längst vorher dort auch schon Menschen gelebt, die mit Werkzeug umgingen und intelligent waren. Also Rätsel über Rätsel. Man lese das Buch selbst. Es ist auch als Reiseschilderung vortrefflich, spannend und reich an Abenteuern. Dabei ist überall eine liebevolle Art wohltuend, mit der der Neger gesehen und behandelt wird. Sie sticht stark ab von der sonst in Farmer- und Kolonialkreisen vielfach üblichen Art, hochmütig und verständnislos auf den Naturmenschen herabzusehen. Das Buch zeigt viele Beispiele schöner Negertreue und Tüchtigkeit auch dieser einfachen, durch „Zivilisation" noch nicht verbildeten und verdorbenen Menschen.

Arthur Neuberg

Woher kommt das Hakenkreuz? Von Wilhelm Scheuermann. Berlin, Rowohlt 1933. 78 S. 1.80 M.

Das kirchliche Gesetz- und Verordnungsblatt der evangelisch-lutherischen Landeskirche des Freistaates Sachsen erscheint mit dem Doppelsinnbild eines Christenkreuzes, hinter dem in zarter Andeutung ein Hakenkreuz angebracht ist. Auf jeden Fall zeigt dieser Schmuck eines kirchenamtlichen Blattes, daß wissenschaftliche Kenntnis von der Bedeutung des Hakenkreuzes gegenwärtig für jeden Theologen notwendig ist. Scheuermann, ein Verehrer Herman Wirths, leistet uns diesen Dienst in willkommener Weise. Er behandelt auf Grund guter wissenschaftlicher Kenntnisse in volkstümlicher Sprache alle Fragen, die mit dem Hakenkreuz zusammenhängen. Vierzehn Bilderseiten und eine Karte machen seine Gedanken anschaulich. Er hält das Hakenkreuz für ein Zeichen der Licht- und Feuerentzündung, auf das die Menschen der jüngeren Steinzeit durch die herrliche Erfindung des Feuerbohrers gekommen seien. Diese Annahme scheint mir mehr anregend als überzeugend zu sein. Wahrscheinlicher ist mir die Vermutung Wirths, daß das Hakenkreuz samt Radkreuz und Rechtkreuz der Anschauung der in hohen Breitegraden zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche scheinbar am Himmelsrande hinrollenden Sonne seinen Ursprung verdanke. Noch jetzt rollen an manchen Orten Deutschlands im Frühling hölzerne Sonnenräder, die mit Werg und Pech umkleidet sind, brennend zu Tale. Und wie das uralte Rechtkreuz seit den Zeiten Konstantins zum Sinnbild des Christentums geworden ist, so hat sich die völkische Bewegung in Deutschland auf Grund von nicht ganz zutreffenden wissenschaftlichen Anschauungen seit dem Ende des neunzehnten Jahrhunderts das etwas jüngere Hakenkreuz zum Wahrzeichen gewählt. Hermann Tögel

Sündenfall und Freiheit. Von Georg Weippert. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1933. 108 S. 3.50, Leinen 4.80 M.

„Emanation und Schöpfung", „Geschlecht und Wort", „Individuum und Person", „Schicksal und Freiheit" — das sind die beherrschenden Leitsätze dieser Arbeit. „Individuelles Sein und Personsein verhalten sich zueinander wie Schicksal und Freiheit" (46). „Erst nach dem Sündenfall verfügt der Mensch über ein sterbliches Teil, seine Naturseite, seine Individualität, und über ein unsterbliches Teil, sein Personsein" (47). Die Kapitel „Genesis und Sündenfall", „Dämonie, Satanie, Askese" und „Individuum und Person" sind so reich an Gedanken, daß es unmöglich ist, sie hier aufzuzeigen. Was der Verfasser im vorletzten und letzten Kapitel noch über das Problem der Mitteilbarkeit, über das „Wort" als Verstehensbasis zwischen Mensch und Mensch aufzeigt, macht uns die Spannweite seines Geistes erst deutlich, der auch periphere Probleme noch durchaus im Zentrum verankert. Was noch ganz zum Schluß über den Führergedanken gesagt wird, gehört mit zum Besten, was wir in dieser Hinsicht bis heute haben.

Etwas störend wirkt es anfangs, wenn die Genesis fast „kritiklos" dieser gut zusammengehaltenen, religionsphilosophischen Darstellung zugrunde gelegt wird. Je weiter man jedoch liest, um so öfter findet man auch den Hinweis, daß die Genesis und der Sündenfall als solche dem mythologischen Bereiche religiösen Schaffens angehören. Erneut ist jedoch bewiesen, daß auch Stoffe mythologischen Ursprungs durchaus Gegenstand ernster Problemstellungen sein können, wenn man sie richtig wertet. Das Thema selbst reicht ebenso tief ins Geisteswissenschaftliche wie ins Theologische, und immer die richtig deutende Grenze gefunden zu haben, kann man als den größten Vorzug dieser Arbeit gelten lassen.

Otto Hubele

Völkische Prägungen des Christentums. Von Hermann Tögel. (Der Werdegang der christlichen Religion, Band VI.) Leipzig, Klinkhardt. XII, 260 S. Leinen 5.80 M.

Der dringende Ruf vieler Deutscher nach einem arteigenen Christentum läßt es sehr willkommen erscheinen, daß Tögel seinen Bildern deutscher Frömmigkeit fünfzehn Bilder christlicher Persönlichkeiten aus nichtdeutschen Völkern an die Seite stellt. Wir können das Verhältnis von Christentum und Volkstum hier in ruhiger Besinnung studieren, um daraus für die eignen Aufgaben zu lernen. Zunächst die Frage nach der rassischen Zugehörigkeit und ihrer Wirkung auf die religiöse Eigenart, die von Tögel in mehreren Fällen untersucht wird. Es zeigt sich dabei, daß schon die rassische Einordnung einer geschichtlichen Persönlichkeit bisweilen recht schwierig ist, mehr noch die Erkenntnis des Verhältnisses von Rasse und Religion. Welcher Rasse ist etwa Augustin zuzuordnen, der westischen als Numider, der semitischen als Punier oder einer Mischung von beiden? Da sich bei dem Fehlen zuverlässiger Bilder hierüber nichts Sicheres feststellen läßt, schlägt Tögel den Weg ein, von den bekannten Zügen des Temperamentes und Charakters her Rückschlüsse auf die Rasse zu machen. „Dagegen deuten die Lebhaftigkeit des Geistes, die leichte Begeisterungsfähigkeit, das Vorwiegen der Gefühle, die Neigung, bei lebhaften Gefühlserregungen zu weinen, das Geistreiche seiner Gedankenführung, das Fehlen geschlossener Gedankengebäude bei Augustin durchaus auf die westische Rasse hin." Von der Tiefe und Kraft der Religion aus wird andererseits auf einen starken Einschlag punischen, also semitischen Blutes geschlossen. Das ist eine Methode, die natürlich nur zu Vermutungen führen kann. Auf etwas festeren Boden kommt man, wo die Rasse sich einwandfrei feststellen läßt, wie z. B. bei Kierkegaard, dem Vertreter des rein nordischen Blutes. In der Schroffheit, Kühnheit, Herbheit seiner christlichen Kämpfernatur sieht Tögel mit Recht rassisch bedingte Züge. Die ideenmäßige Ausprägung dieses nordischen Christentums steht freilich in stärkstem Gegensatz zu allem, was heute bei uns als nordisch-christlich angesehen wird. Deutlicher als die rassische prägt sich die völkische Art im religiösen Charakter aus, weil in der Regel ja nicht so sehr die Naturanlage der Rasse wie ihre geistige Formung in einem Volkstum die Frömmigkeit des einzelnen beeinflußt. Der Bund christlicher Frömmigkeit mit griechischem Erkenntnisdrang wird anschaulich an Origenes dargestellt, der mit römischer Herrschgewalt und Unduldsamkeit an Ambrosius. Franziskus, Ignatius von Loyola, Calvin, Cromwell, Comenius lassen typische Züge ihres Volkstums erkennen. Das ergreifende Lebensbild des Norwegers Hans Hauge zeigt die Verbindung praktisch-technischer Begabung und großer Lebenstüchtigkeit mit einer ernsten, jeder Weichlichkeit baren Erweckungsfrömmigkeit, eine Mischung, die wohl etwas eigentümlich Norwegisches haben mag. In Tolstoi wird der russische Urbauer geschildert, „der auf seiner Scholle nicht Staat, nicht Gericht, nicht Sondereigentum, nicht Heer, nicht Polizeigewalt, nicht Wissenschaft und nicht Kunst braucht", in Gregory der praktische, von froher christlicher Tatkraft beseelte Amerikaner, in Sundar Singh der wundergläubige, abendländischer Wissenschaft noch ganz ferne indische Pilger, dessen Gebete unvermerkt in Versenkung und Verzückung übergehen. Weniger faßbar scheint mir dagegen

das eigentümlich Japanische in dem Bilde Kapawas. Sollte nicht die schrankenlose Hingabe des eigenen Selbst an die Rettung Elender und Verkommener ein allgemeiner Zug eines Christentums sein, das sich in Opfer und Selbstverleugnung vollenden will, wie es uns im Mönchtum, in Franziskus, in Elisabeth von Thüringen entgegentritt? — Eindrucksvoll ist die Entwicklung des völkischen Schwärmers Comenius zum christlichen Weltbürger geschildert, sowie die Verbindung von nationalem Sinn und schönstem Menschheitschristentum in Söderblom. Als ein Hauptergebnis kann wohl der Gedanke festgehalten werden, daß die Besinnung auf die nationalen Züge christlicher Frömmigkeit eine schöne und für uns Deutsche jetzt besonders naheliegende Aufgabe ist, daß aber auf der reinsten Höhe des Christentums völkische Bedingtheit zurücktritt.

Marie Horstmeier

Katharina Luther. Von Hanna von Bosenstein. München, Paul Müller 1933. 64 S. 1 M.

Seit der 400-Jahr-Feier von Luthers Eheschließung im Jahre 1925 ist es still geworden um Luthers treue Lebensgefährtin. Das Büchlein führt uns wieder einmal vor Augen, wieviel Luther seiner Frau verdankte, und welche Last an Arbeit und Sorgen diese Frau ohne Murren auf sich genommen hat, um ihrem Manne und der Sache des Evangeliums zu dienen. Die Sprache ist flüssig und ansprechend, vielleicht manchmal etwas zu weich für die Beschreibung einer so herben Frauengestalt, wie Luthers Käthe es doch war. Eine Kleinigkeit: warum nennt die Verfasserin, die offenbar große Liebe zu Blumen hat, diese so oft mit fremden Namen und ersetzt nicht z. B. das fremdländische Myosotis durch das wohlvertraute Vergißmeinnicht?

Martha Frommer

Johann Nestroy: Abschätzer der Menschen, Magier des Wortes. Von Otto Forst de Battaglia. Leipzig, L. Staackmann 1932. 226 S. 44 Bilder.

Der Verfasser strebt die Deutung des Lebenswerkes „des größten Schriftstellers Alt-Oesterreichs", des Komödiendichters, Satirikers und Schauspielers Johann Nestroy (1801—1862) an. So gipfelt seine Darstellung in der Klarstellung des Weltbildes seines Helden, in dessen Werke er sich mit anerkennenswerter Gründlichkeit vertieft hat. Er sucht ihn dabei aus der Geistesart des vormärzlichen Wien heraus zu verstehen. „Die Wiener Bürger kümmerten sich wenig um die metaphysischen Tatsachen, deren Dasein sie weder bejahen, noch bestreiten wollten, und von denen sie im irdischen Vergnügen ohne Gott keineswegs beirrt wurden" (S. 174). In gleicher Weise vermied Nestroy, wie Forst de Battaglia zeigt, den Bruch mit der katholischen Kirche, deren Dogmen er anzweifelte, ohne sie offen zu leugnen, und vor deren geistlichen Amtsträgern er mit seinem Spott nicht zurückhielt, ohne sich von ihnen loszusagen. Wie ihm einerseits Bedenken wegen des Waltens einer göttlichen Gerechtigkeit aufstiegen, so fühlte er es andrerseits geradezu als sittliche Pflicht, alle Widerwärtigkeiten des Lebens mit Ergebenheit hinzunehmen. „Die handfeste bürgerliche Weltanschauung des ehrbaren Utilitarismus" unter Beobachtung der goldenen Mittelstraße „biedermeierischer Tugenden" (S. 178) erschien ihm dabei als der praktische Ausweg aus den Unergründlichkeiten des Daseins. Der Verfasser erblickt in dieser Lebensbetrachtung mit Recht die Nachwirkung der Aufklärung. Es müßte in diesem Zusammenhang noch untersucht werden, was Forst de Battaglia bloß andeutet, inwieweit Nestroys Lebensgefühl ähnlich wie es bei Grillparzer, der ebenfalls im Banne der Aufklärung sich befand, der Fall ist, auch von der Romantik Impulse erhielt. — Nestroys künstlerisches Schaffen, das Forst de Battaglia nach allen Seiten hin beleuchtet, wird im Spiegel seines Weltbildes verständlicher.

Karl Völker

Heinrich Cordes, der Vater der neueren lutherischen Tamulenmission. Von August Cordes. Leipzig, Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission, ohne Jahr. 78 S. 1.20 M.

Das Lebensschicksal des Begründers der Leipziger Missionsarbeit im Tamulenland wird in schlichter Darstellung der Missionsgemeinde nahezubringen versucht. Durch langes Warten geht es hindurch, ehe die ersehnte Ausreise endlich kommt. In dreißig Jahren rastlosen Schaffens wird der Grund zur indischen Arbeit der Leipziger Mission gelegt. Siebzehn Jahre Dienst in der Heimat beschließen das reiche Leben. Seine missionsgeschichtliche Bedeutung liegt darin, daß Cordes das Erbe der alten dänisch-halleschen Tamulenmission in die deutsche lutherische Missionsarbeit hinübergerettet hat. Bereits 1860 hat er zwei Inder zu Landpredigern ordiniert und damit die Begründung einer tamulischen Volkskirche vorbereitet. In der Kastenfrage hat er sich als echter Lutheraner einer vorsichtigen Zurückhaltung befleißigt.

Karl Weinhold

In Gottes Kraft für Gottes Reich. Von Wilhelm Bernoulli. Hamburg, Rauhes Haus 1933. 96 S. geb. 2 M.

Der Pfarrer und Vorsteher des Diakonenhauses in Zürich hat Worte Wicherns aus seinen Schriften, Reden und Briefen unter verschiedenen Titeln mit großem Fleiß und warmer Liebe zusammengestellt. Wichern hat auch unserer Zeit viel Beherzigenswertes zu sagen. Mit Recht heißt es in dem Geleitwort: „Es geht nicht länger an, daß von uns nur über Wichern gesprochen, er selbst aber nicht recht gekannt und gehört wird." B. will jedoch mit der von ihm dargebotenen Sammlung von Worten Wicherns nicht die gründliche Beschäftigung mit ihm ersetzen, sondern nur dazu ermuntern. Es sind auch die Worte zuweilen von solcher Kürze, daß man ihren vollen Sinn nur dann erfassen kann, wenn man Wichern schon etwas genauer kennt, z. B. „Die Hauseltern sind die lebendige Hausordnung", oder „Zwang verwandelt die Wohltat in ein Uebel". Ebensowenig können die Bruchstücke aus Wicherns Rede auf der Versammlung in der Hamburger Börsenhalle zur Gründung des Rauhen Hauses schon den überwältigenden Eindruck erwecken, den man noch heute empfindet, wenn man sie von Anfang bis zu Ende liest. Man kann daher nur wünschen, daß recht viele sich von dem Verfasser anregen lassen, den bekannten Herold der Inneren Mission recht kennenzulernen.

Gottfried Kittel

Rudolf Kögel. Aus Leben und Wirken eines Hofpredigers. Von Ernst Ferdinand Klein. Berlin, Acker-Verlag (Führer und Freunde, Bd. 12) 1933. 46 S. 0,60 M.

Hier ist wirklich meisterhaft das Leben dieses bedeutenden Mannes dargestellt, seine Arbeit als Kirchenführer, Prediger, Seelsorger, Lehrer und Dichter und seine Bedeutung für Kirche, Volk und Staat. Es erzählt in knappen Skizzen, aber doch so, daß daraus ein lebendiges, ansprechendes und geschlossenes Bild entstanden ist. Kurz, ein Buch, das dem, der die Zeit nicht hat, große Werke über diesen Mann zu lesen (die es nicht ersetzen kann und will), doch ein Bild von seinem Leben und Werk geben kann.

Martin Hofmann

Deutsche Kraft in Fesseln. Fünf Jahre deutscher Schwesterndienst in Sibirien (1916—21). Von Schwester Anne-Marie Wenzel. Potsdam, Ernke-Verlag. 2. Aufl. 160 S. Kart. 2.85, geb. 4 M.

Mathilda Wredes, Ella Brandströms Namen kennen Viele in Deutschland und nennen sie, wahrlich mit Recht, voll Bewunderung. Wer aber spricht von den deutschen Schwestern, die unter schwersten Entbehrungen, zu Zeiten unter Lebensgefahr, im weiten russischen Reich für unsere Kriegsgefangenen gearbeitet haben? Die zum Teil Monate in Gefangenschaft gehalten wurden um dieser Arbeit willen?

Erschütternd wirkt der Bericht dieser Schwester über ihre drei Reisen in die Gefangenenlager, gerade durch seine Sachlichkeit. Mit äußerster Spannung liest man von Seite zu Seite, aufs tiefste erregt von so viel menschlicher Größe im Entbehren, so viel Aufopferung, so viel Seelengröße nicht nur der Berichterstatterin und ihrer Mitschwestern, aus denen so gar kein Wesen gemacht wird, sondern auch unserer Kriegsgefangenen, die, gefoltert und gequält, doch aufrecht blieben und an die Heimat glaubten, trotz alledem! — Man sollte das Buch heute so weit verbreiten als möglich. In Jugendvereinen, bei Mädchen und Burschen, in den freiwilligen Arbeitsdiensten, aber auch in Müttervereinen usw., überall da, wo man geneigt ist, über die bittere Not unserer Tage zu klagen, oder über die Schlechtigkeit und Roheit vieler Kreise; überall da, wo die Stimmung aufzukommen droht, die da meint, so schlecht, so grausam, so erbärmlich sei es noch keinem Geschlecht ergangen wie gerade uns. Da sollte man sich die Predigt zu Herzen nehmen, die dieses Buch nicht etwa in salbungsvoller oder gefühlvoller Rede, sondern durch die Tatsachen, die es so schlicht berichtet, jedem, der hören kann, hält. Es wird erschüttern und aufrichten zugleich. „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei" könnte man als Motto darüber schreiben.

Helene von Dungern

Geschichte der Deutschen Orientmission. Bearbeitet von Richard Schäfer. Potsdam, Missionshandlung und Verlag, Lepsius, Fleischmann und Grauer 1932. 124 S.

Die Deutsche Orientmission ist ihrem Umfange nach nur ein kleines Werk gegenüber den anderen großen Missionsgesellschaften, zumal nach dem Tode ihres Begründers Johannes Lepsius. Aber ihre Geschichte, die von ihrem Generalsekretär, der 30 Jahre lang Mitarbeiter von Lepsius und während dessen Aufenthalt in Holland sein Vertreter war, ausführlich, aber in Chronikstil geschildert wird, hat eine nicht geringe Bedeutung für die deutsche Kirchengeschichte der letzten drei Jahrzehnte, ja für die deutsche Politik. Lepsius wollte ursprünglich nur Mohammedanermission treiben: die Ereignisse in Armenien zwangen ihn, die Hilfe für dieses durch eine Verfolgung ohnegleichen mißhandelte christliche Volk in Angriff zu nehmen. Er hat dies getan in einem Umfange, mit einer Begeisterung, Hingabe und Tapferkeit, die ihresgleichen sucht. Im steten Kampf mit der deutschen Politik, die aus wirtschaftlichen, später im Weltkriege militärischen Interessen die Wahrheit zudecken wollte, hat er die deutsche Christenheit aufgerufen, ihre Pflicht zu tun an dem, der unter die Mörder gefallen war, und damit von dem deutschen Namen eine Schande abgewehrt, die sonst auf ihm haften geblieben wäre: Wie denn die armenischen Ereignisse das Hauptstück in der Greuelpropaganda der Gegner Deutschlands gewesen sind. Wenn auch die Mohammedanermission niemals ganz zurückgetreten ist, so hat sie es doch über beachtenswerte Anfänge nicht hinausgebracht: das Missionsseminar in Potsdam hat nicht einmal das zweite Semester vollenden können. Die Deutsche Orientmission ist fast ganz Armenierhilfe und Evangelisation an den Armeniern und durch die Armenier geblieben und ist es jetzt noch. Die Geschichte der Deutschen Orientmission ist zugleich die Lebensgeschichte von Johannes Lepsius: Eine tragische Geschichte, wenn man in Betracht zieht, daß ein Mann von seiner genialen Begabung und seinem mannhaften Charakter überall auf Widerstände stößt, auch bei den Allernächsten, seinen Mitarbeitern, seinem Vorstand, der so tief geht, daß er selber aus der Mission austreten und eine neue Gesellschaft gründen muß, weil sein Vorstand nicht den Mut aufbringt, den Bericht über die Vernichtung des armenischen Volkes im Kriege unter seinem Namen ausgehen

zu lassen. Daß Lepsius diesen Bericht trotzdem, trotz der Zensur während des Krieges in 20 000 Exemplaren verbreiten konnte, ist vielleicht der Höhepunkt seiner tapferen Arbeit für Vaterland und Christentum im Gegensatz zu deren offizieller Vertretung. Tragisch auch, daß er durch die Gemeinschaftskonferenz, von deren Geist er doch erfüllt war, abgelehnt wurde wegen seiner kritischen Theologie, tragisch, daß er so vieles anfangen mußte, ohne es vollenden zu können. Das alles ist nur erklärlich durch die Eigenart seines Wesens: bei all seiner Tapferkeit, Hingabe, Genialität eine Sprunghaftigkeit, eine Betriebsamkeit, die seine Gegner nicht entschuldigt, aber doch vieles erklärt. Dies kommt in dem vorliegenden Werk nicht genügend zum Ausdruck, so daß das Bild im Ganzen doch blaß bleibt. Es ist mehr eine Vorarbeit für eine wirkliche Geschichte, als selbst schon eine Geschichte jener Periode, in der die Orientmission ihre Arbeit tat. Für jeden aber, der diese Zeit miterlebt hat, ist das Werkchen von lebendigstem Interesse.

Ewald Stier

Preußisches Pfarrarchiv. Zeitschrift für Rechtsprechung und Verwaltung auf dem Gebiete der evangelischen Landeskirchen. Herausgegeben von Dr. jur. Kurt von Rohrscheidt. Berlin, Franz Vahlen 1933. 4 Hefte 8 M.

Vom 21. Jahrgang dieser für alle an der Kirchenleitung beteiligten Kreise unentbehrlichen Vierteljahresschrift liegen 3 Hefte vor. In einleitenden Abhandlungen werden behandelt die Baulast des Kirchenpatrons im Gebiet des Allg. Landrechts, die in Preußen erst durch Verordnung vom 14. 3. 32 ermöglichte Vorauserhebung von Kirchensteuern, die Rechtswirkung der Trennung vereinigt gewesener Kirchen- und Schulämter auf die Patronatspflicht, die Abgrenzung der Kompetenzen von Gemeindekirchenrat und Gemeindevertretung, die Kirchenordnungen Gustav Adolfs für deutsche Gebiete und grundsätzliche Fragen zum Disziplinarrecht der Geistlichen. Alles mit großer Sachkenntnis und Gründlichkeit. Viel unnötige Streitigkeit würde aus der Welt geschafft, wenn sich die beiden ortskirchlichen Körperschaften von Oberverwaltungsgerichtsrat i. R. Gisevius über die Grenzen ihrer Machtbefugnisse belehren ließen, — falls diese Art von Kirchenverfassung länger fortbesteht. Was alles an Gesetzen und Ausführungsbestimmungen, an gerichtlichen Entscheidungen, an Erlassen der staatlichen und kirchlichen Zentralbehörden und an wichtigen Verfügungen der Konsistorien im Hauptteil dieses Archivs gesammelt wird, ist schlechthin einzigartig. Was irgendwie Auswirkung auf die rechtlichen oder finanziellen Verhältnisse der Kirchengemeinden haben kann, ist da, nach Rubriken übersichtlich geordnet, zu finden. Wichtige Fingerzeige geben auch kleinere Notizen wie z. B. der Hinweis, daß auch die nicht zur Kirche Gehörenden gegen eine (unberechtigte) Veranlagung zur Kirchensteuer ordnungsmäßig Einspruch erheben müssen, wenn sie nicht zahlungspflichtig werden wollen (S. 284) oder die landgerichtliche Entscheidung, daß der Verein für Feuerbestattung nicht dem Versicherungs-Aufsichtsgesetz unterliegt (S. 150 f.), also auch keine volle Sicherung bietet. Solange aber der Vorsitz in den kirchlichen Körperschaften wechselt, ist an eine volle Ausnützung dieses reichen Wissensschatzes nicht zu denken.

August Schowalter

Psychokritische Pädagogik. Von Walter Poppelreuter. München, C. H. Beck 1933. XIII, 254 S. 9 M.

Von allen möglichen Stellen des Lebens aus wird unserem Schul- und Bildungswesen die Geringfügigkeit der Ergebnisse zum Vorwurf gemacht. Wie schnell geht das Schulwissen, um dessen willen so unsägliche Anstrengungen gemacht werden müssen, wieder verloren! Auch der Verfasser bringt reiches Material für die Mangelhaftigkeit unsrer allgemeinen Bildung und vor allen Dingen weist er eindrücklich nach, welche große Rolle das bloße oberflächliche und nur scheinbare Wissen in allen Schichten des Volkes und in allen Lebensgebieten spielt und wie dahinter ein unechtes, oberflächliches, scheinhaftes Denken steht. Das führt dann zu der unerträglichen Bildungsheuchelei, unter der wir alle leiden. Andrerseits bemüht er sich wieder um den Nachweis, daß das Scheindenken irgendwie doch zum Haushalt des Lebens gehört, mit der Enge des Bewußtseins und mit der Fülle verschiedenwertiger Anforderungen gegeben. Wenn nun diesem Sachverhalt gegenüber gefordert wird einerseits Aufbau eines Grundwissens, in dem die Gesetze der einzelnen Wissensgebiete fest und dauernd gegeben sind, und andrerseits „Wissensstoff, von dem nur weniges, auch ungenau, gewußt zu werden braucht, gleich Randwissen", so ist damit das Problem des Bildungsaufbaus richtig gesehen, das schon Pestalozzi beschäftigt hat: es handelt sich in der Bildungsarbeit darum, überall die Elemente aufzusuchen, in denen die Lebensbezüge in ihrer Ganzheit einfach da sind, so daß die Fülle und Mannigfaltigkeit des Lebens mit Hilfe der Beherrschung der Elemente verstehbar und beherrschbar ist, ohne daß sie selber die Erziehungsarbeit uferlos aufschwemmt. Andrerseits handelt es sich dann um konkret-anschauliche Beispiele für die komplizierten Beziehungen, die, einmal verstanden beziehungsweise geübt, dann aber wieder vergessen werden können. Es ist richtig, daß diese Probleme in unserem Bildungswesen noch nicht annähernd bewältigt sind. Aber m. E. sieht Poppelreuter die Lösung zu einfach, wenn er als Heilmittel eine elementar-kritische Denkschulung vorschlägt. Auf diesen Ausweg kommt man leicht, wenn man immer wieder auf primitive Denkfehler bei den Menschen stößt, zumal wenn das eigene Denken von den Naturwissenschaften und der Elementarpsychologie herkommt. In Wahrheit handelt es sich doch gar nicht so sehr um den Formalismus der Denkprozesse, als um die überall mit- und aufgegebene Inhaltlichkeit des Denkens, um seine weltanschauliche, zeitliche, persönliche und sachliche Gebundenheit, die uns so schwierige Aufgaben stellt. Poppelreuter sieht das wohl, aber er zieht keine Folgerungen daraus, sondern rettet sich in die Vorhöfe. Seine Uebungen zur Denkschulung sind, wenn sie so in ihren Absichten begrenzt werden, arbeitstechnisch sehr nützlich und als kritische Begleitung der Bildungsarbeit sicherlich gut einzusetzen, aber von da führt kein Weg zu dem inhaltlich echten Aufbau der Bildung. Insofern verspricht der Titel mehr als das im übrigen schätzenswerte Buch gibt.

Erich Weniger

Mancherlei Gleichnisse. Von Werner Görnandt. Berlin 68. Kranzverlag 1933. 164 S.

Eine reiche Gabe. Wie die früher von Görnandt veröffentlichten Predigten („Die Kirche in der Krisis"), so graben auch diese tief und gehen eigene Wege. Sie setzen eine Gemeinde voraus, die über höhere Bildung verfügt, und stellen mit ihrer ungescheuten Verwendung von Fachausdrücken, mit ihrer gehobenen Bildersprache und ihren literarischen Reminiszenzen besondere Anforderungen an die Fassungskraft. Wir sagen: recht so, daß auf einer Großstadtkanzel das Evangelium auch mit solchen Zungen gepredigt wird. Gottesdienstliche Andacht ist nicht nur stilles Ausruhen, sondern auch seelische Arbeit. Möglich, daß die eine oder andre dieser Predigten bei besinnlichen Gemeindegliedern auf Einwendungen stieß. Hätte ich unter der Potsdamer Kanzel gesessen, ich wäre nicht mit allen Gedanken zurechtgekommen. Aber angefaßt, bereichert, gerichtet, gestärkt, erhoben wäre ich doch aus jedem Gottesdienst gegangen. Darum seien diese Predigten in großer Dankbarkeit unserem Freundeskreis empfohlen.

Martin Eger

Die Heilige vom Niederrhein. Von Joseph von Lauff. Leipzig, K. F. Koehler 1933. 373 S. Ganzleinen 4.80 M.

Mehr als politische Erfolge wird die Kunst das Dritte Reich glaubhaft machen. Da ist ihr eine hohe und schwere Aufgabe zugeteilt. Vielleicht ist es wirklich so, daß nur junge Kräfte sie zu bewältigen vermögen. Joseph von Lauff, der sein ganzes Leben lang im Dienst des nationalen Gedankens gestanden hat und eben deshalb von der literarischen Kritik der vergangenen Jahre vielfach abgelehnt wurde, hat in seinem letzten Lebensjahre, in der letzten Hochblüte seiner Hoffnungen, noch einmal einen tapferen Versuch gemacht, sein deutsches Herz wie eine Glocke über das ganze deutsche Land klingen zu lassen. Aber auch solche Glocken werden umgegossen werden müssen. Der Klang der neunziger Jahre, der Stil der alten Romanschreiber, wird nicht geeignet sein, das neue Leben zu gestalten.

Lauff starb kurz nach Vollendung des Buches. Seltsamerweise beginnt der Roman in einem Beerdigungsinstitut. „Ein fader, atemberaubender Hauch nach" (so!) „stickiger Luft, nach Krepp und abgelagerten Wollstoffen schlug einem entgegen, dunstig wie der Ruch in einer vielbesuchten Gnadenkapelle, denn das blaukapezierte Stübchen lag unmittelbar neben dem Laden, woselbst Trauer- und Kastorhüte, schwarze Tuchballen, Gebetbücher, Wachskerzen, Pleureusen und bereits geweihte (?) Rosenkränze ausgestellt waren." Dieser Geruch kommt in dem Buche oft vor.

Die „Heilige vom Niederrhein" ist die Tochter des Beerdigungsinstitutsinhabers. Warum sie gerade eine Heilige sein soll, erfährt man eigentlich nicht recht. Sie ist ein ganz hübsches Mädchen mit einiger Neigung zu religiöser Hingabe. Zwei junge Männer, einstige Jugendfreunde, streiten um sie. Sie haben im Laufe des Romans auffallend oft „Balduraugen" und sehen sich auch sonst sehr ähnlich, nur daß der eine, ein Lehrer, der Vertreter des nationalen Gedankens, der andere, ein Kaplan, der Vertreter der katholischen Hierarchie ist. Und „die Hierarchie hat Deutschland in die Knie gezwungen, ihm den Mund mit Kirchhofserde verstopft, es zu den Toten geworfen. Das ewige Licht leuchte ihm in nomine patris ..." Lauff glaubt eine richtige katholische Milieuschilderung zu geben, wenn er möglichst oft in Gespräche und Beschreibungen lateinische Brocken aus der Liturgie einstreut. Auf Dutzenden von Seiten steht ganz unmotiviert: „In illo tempore." Mit diesen Worten leitet zwar die katholische Kirche den Gesang der Evangelien ein; sie haben aber sonst nicht die geringste Bedeutung im katholischen Leben. „Die Firma" — eben das Beerdigungsinstitut — „fußt so lauter und rein da wie das Gloria in der Weihnachtsmette"!!

Einen Kaplan, der so blödsinnig frömmelnd redet wie der Heinrich Verschüren in dem Roman, gibt es, das wette ich, im ganzen Weltklerus von Deutschland nicht. Er gönnt seinem Jugendfreunde das schöne Weib nicht, eben die „Heilige vom Niederrhein", und da er sie nicht selber heiraten kann, sucht er sie an Gott zu binden, indem er ihr die Magdalenenrolle eines Passionstheaters auf den Leib schreibt. Der Freund verdirbt ihm das Spiel, weil er meint, das deutsche Volk habe jetzt andere Dinge zu tun als Theaterspielen. Beide quälen das arme Weib so, daß es mitten im Spiel zusammenbricht und dann stirbt. Auch unwahrscheinlich!

So fern von der Wirklichkeit, wie das Bild des Kaplans, ist, wenn ich nicht irre, auch das Bild seines Partners, das offenbar das Idealbild eines jungen Nationalsozialisten sein soll. Die Nationalsozialisten konnten schon im vorigen Jahre klarer und schlichter sagen, was sie wollten. Der ganze Gegensatz zwischen dem nationalen und dem klerikalen Menschen ist gekünstelt und falsch konstruiert. Schade um das schöne Thema!

Am besten hat sich der Wald-, Feld- und Gartenkalender bewährt, mit dessen Hilfe die wechselnden Bilder der Jahreszeiten gezeichnet sind. Im übrigen ist das ganze Buch für den Liebhaber der Wirklichkeit und Wahrheit ein einziges Aergernis.

Joseph Wittig

Verlorenes Licht. Schicksal und Werden des Berthold Reiff. Roman von Alexander Reuß. Heilbronn, Salzer 1933. 375 S. Brosch. 4.—, geb. 5.50 M.

Man erlebt es mit, das ergreifende Schicksal dieses Knaben aus zerrissenem Elternhaus, der von seinem Paten und Onkel, dem „päpstlichen Prälaten", zum Priester ausgebildet werden soll. Ihm selbst unbewußt aber bricht das protestantische, grüblerische Erbteil seiner Mutter immer wieder in ihm durch. Zweifel an der Wahrheit der katholischen Lehre und heiße Sehnsucht nach einem einzigen Menschen, der ihn liebt und den er liebt, verfolgen ihn. Aber wohin er auch seine Arme verlangend ausstreckt, immer wieder begegnet er nur der allmächtigen katholischen Kirche. Seine Umgebung hält ihn für aufsässig oder sonderbar. Er wird von seinen Verwandten, von den Mitschülern und Lehrern in der bischöflichen Erziehungsanstalt mißverstanden. „Geh zur Beichte, zur Kommunion", wird ihm immer da zugerufen, wo er in tiefster Verzweiflung nach einem Sinn des Daseins und nach einem Menschen sucht. Schließlich scheint ihm jede Möglichkeit, zu leben, genommen. Er sucht den Tod. Doch der Revolverschuß in die Schläfe bringt ihm nicht den Tod, wohl aber eine völlige Erblindung. Und nun ist es, als ob das Licht, was dem Sehenden nicht leuchten wollte, dem Blinden nun plötzlich erstrahlt. Ein helles inneres Licht. Man spürt erschüttert, daß der Dichter, der selbst blind ist, uns von seinem tiefsten Erleben etwas ahnen läßt.

Maria Rhine

Im Wolgaland. Erster Band vom „Volk auf dem Wege", Roman der deutschen Unruhe von Josef Ponten. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt. 600 S. 7.80 M.

Daß deutsche Dichter so selten in Gehabe, Gedanke, Gespräch und Geschick ihrer Gestalten das eigentlich „Deutsche" zu fassen und zu bilden vermögen, liegt gewiß zunächst daran, daß das „Deutsche" sich uns in sehr unterschiedlichen Gebilden offenbart, liegt daran, daß wir durch Stamm, Rasse und Landschaft oft sehr weit voneinander geschieden sind und immer wieder eine ungeheure Fremde empfinden müssen, die sich in der Dichtung etwa in der Spannung zwischen einem Emil Strauß und Fr. Griese, zwischen einem Barlach und einem Billinger ausdrückt. Darüber hinaus aber ist uns jenes „Deutsche", das gleichsam als Boden dennoch unter aller Vielfalt vorhanden ist, so sehr Selbstverständlichkeit, so sehr unbefragter und gottlob unbewußter Urgrund unseres Daseins und Handelns, daß es sich als ein Gesamtwesen der künstlerischen Darstellung entzieht und vom Dichter, der es zwar als Sprache und Melodie hat, meist nur in einer bestimmten und begrenzten Prägung begriffen werden kann. Wenn es uns so erscheint, als ob in dem großen Roman von den Wolgadeutschen in einem sehr seltenen Maße jene reiche Selbstverständlichkeit des „Deutschen" dichterisch gefaßt und gestaltet wurde, so ist das aus dem natürlichen Abstand gewachsen, der sich hier zu dem Urgrund ergibt. Dort im Wolgaland ist das Deutsche eben keine Selbstverständlichkeit, wiewohl es gerade da aus unbewußten, blutmäßigen Quellen steigt. Die Menschen dort entfalten ihr eigentliches Wesen, das ihnen ohne jede Verbindung mit der Heimat (seit über hundert Jahren!) einfach da ist, zwischen zwei begrenzenden Polen, die dem Dichter einen glücklichen Rahmen für das Bild vom „Deutschen" geben. Auf der einen Seite stehen die Russen, aus gleicher Landschaft geboren und doch unendlich fremd. In köstlichen Szenen gräbt Ponten diese Grenze des „Deutschen" zum Osten hin. Die andere große Begrenzung ist der Traum von Deutschland, den vor allem der Schulmeister und Führer des Dorfes Christian Heinsberg am breiten Strom der Wolga träumt. Da blüht Deutschland, von dem man seit fünf Generationen kaum noch etwas weiß, einfach als das Paradies. So zwischen Rußland und einem utopischen Deutschland ergibt sich eine Art von Dasein und Leben, die unmittelbar als „deutsch" wirkt. Gerade auch, weil Ponten sehr wohl um die Einflüsse einer fremden Landschaft auf die Eigenart der Menschen weiß und solche Einflüsse deutlich aufzeigt. Denn so vermag man das, was von solchen Einflüssen nicht berührt wird — und das ist allen anderen Meinungen zuwider eben doch das eigentliche Wesen des Menschen — um so stärker als aus der volkhaften Herkunft entsprungen zu empfinden. — Den Abstand zu der Selbstverständlichkeit „Deutsch" hat nun der vielgereiste Dichter Ponten auch in sich selbst. Einen lächelnden, gütigen und sehr verliebten Abstand — verliebt aber wie ein reifer Mann, der die Geliebte nicht träumt und idealisiert, sondern gerade und dennoch auch wegen ihrer beklagenswerten Schwächen liebt. „Diese Querköpfe Gottes" nennt Ponten einmal die Deutschen. Ja, in allem ernsten und heißen Bemühen um das deutsche Volk, in dem sich heute alle Guten des Landes verzehren — und von dem auch dieses Buch zutiefst verursacht ist —, hält man mit Ponten einen Augenblick inne und verliebt sich ganz fröhlich in sein Volk. Und das ist heute gewiß der wichtigste Wert dieses prachtvollen Buches. Nicht zuletzt darum ist der Roman von den Wolgadeutschen so „deutsch", weil er eines der wesentlichsten und vielleicht das ewigste Thema des „Deutschen" anschlägt und spielt, das Thema von der deutschen Unruhe, vom Deutschen in fremdem Land.

Vor zehn Jahren begann Ponten mit seinem Plan, ein großes, vielgliedriges Epos von der deutschen Unruhe zu schreiben. Er ist, selbst ein Unruhiger, in allen Ländern deutscher Siedlung gereist und legt nun nach einigen Ansätzen den ersten Band seines Werkes vor. Gegenüber all den Dichtern, die planlos heute ihre Begabung vergeuden, verdient Ponten schon um seines Planes willen die besondere Aufmerksamkeit der gebildeten Welt. Welches Werk könnte man heute wohl freudiger begrüßen als das Werk eines Dichters an seinem Volk, das mit all seiner Unruhe — so hoffen wir — auf dem Wege zu sich selbst ist.

Für die Art seiner Dichtung hat Ponten selbst in seinem Roman ein leuchtendes Bild gefunden. Der kleine Lehrerssohn Michel — Pontens ganze Liebe und seine schönste Gestalt im deutschen Wolgadorf — ärgert sich darüber, daß die Wolga ihre Fische und das ganze Leben unter dem Wasser mit einer schmutzig fließenden Fläche verbirgt. Er hakt zu Hause ein Fenster aus, legt ein paar aufgeblasene Därme unter das Fenster und schwimmt so mit den Augen am Fenster auf dem Strom. Mit unendlich gelassener Ruhe — hingenommen an jede Wolke, an den Hamster unter dem Feld und an die Spur eines Lächelns — treibt Ponten an seinem Fenster über dem Strom des Lebens der deutschen Siedler, der Steppe und der Wolga. Man braucht viel Zeit zu diesem Buch, aber man hat auch plötzlich viel Zeit, weil man ja an der Wolga lebt und bei Menschen, die gerne schlafen und von Hitze oder von Schnee in ihren Stuben gefangen sitzen. Ein ganzes Jahr lebt man an der Wolga, und es geschehen gar keine großartigen Ereignisse, inwendig aber und in seinem breiten Atem ist das Leben sehr reich. Zwischen all den deutschen Bauern mit ihrem beharrlichen Fleiß und Ordnungssinn und ihren hartnäckigen Eigenheiten, die so „großartig langweilig sind", blüht in dem Dorf Bellmann ein Dreigestirn von Frauen, des mehr von den Frauen weiß als viele dicke Bücher, die einfache, lebenssatte Alexandra, die mit einem Lächeln dem träumerischen Unfug ihres Mannes und des kleinen Michel gewährt, die hungrige Hanna und die schöne Anna Frühinsholz, mit der Christian eine märchenhaft zarte Liebesgeschichte erlebt. Und mitten in dem langsamen und breiten Strom der Erzählung kreiben dann solche heftige und mitreißende Strudel wie die Flucht des Napoleonischen Heeres, der Besuch bei den Kirgisen und der Schneestürme über den Ausziehenden. Aber man würde den Wert dieses Buches nur vermindern, wollte man sagen, wie gut und glänzend es geschrieben ist, weil das ganz selbstverständlich da ist. Darum kann man auch schließlich nicht mehr tun, als diesen ersten Roman vom „Volk auf dem Wege" aus dem lauten Markt herauszuheben und ihn dahin zu empfehlen, wo man sich nach einem wirklich lebendigen Buch sehnt, mit dem man lange und oft zusammensein kann.

Johann Heinz Beckmann

Die Heimkehr der Maria Volker. Von Walter Michel. Braunschweig, Georg Westermann. Leinen 4.80 M.

Das Schicksal zweier Menschen steigt vor uns auf — in das Erleben des Krieges hineingestellt — und doch das Schicksal vieler Tausende. Der Mann, Offizier an der Front, im furchtbaren, wahnwitzigen Ringen am Hartmannsweiler Kopf, ein ganzer deutscher Mann, der dem unerbittlichen „Muß" fest ins Auge schaut, trotz der grauenhaften Wirklichkeit. — Seine Braut, Maria Volker, eine echte deutsche Frau, voll hingebender und doch stolzer Liebe, und wenn es sein muß auch opferbereit, eingespannt in das nervenzerreißende Bangen und Warten all derer, die einen lieben Menschen draußen hatten. Dies alles ist mit so starker Plastik gezeichnet, seelische Vorgänge sind so fein und zart geschildert, daß man es beim Lesen des Buches herausfühlt: da ist kein bloßes Nachempfinden, tiefes, eigenes Erleben hat hier die Feder geführt. Der Inhalt des Romans soll hier nicht erzählt werden. Alle die, denen ein lieber Mensch nicht wiederkehrte aus dem furchtbaren Völkerringen, werden nicht nach dem Buche greifen, denn es macht Wunden wieder bluten. Aber die Anderen, die den Krieg nur miterlebten, nicht miterlitten, alle die jungen Männer und Mädchen, die in das Wort „deutsch" das Beste und Edelste ihres Seins hineinlegen wollen, die sollen das Buch lesen. Es wird sie nicht nur fesseln, sondern in ihnen auch Verständnis und Ehrfurcht erwecken für all die Opfer, die gebracht wurden — auch für uns.

Helene Goetz

Junge Lieder. Von Götz Mensing. Dresden, A. Kaufmann. 4. Aufl. 55 S. Wie reich war dieser 1918 mit 19 Jahren Gefallene! Bisweilen denkt man an Hauff oder Novalis, die auch früh starben. Man dankt dem Vater, der uns diesen so mannigfaltigen Schatz nicht vorenthalten hat. Und einige tiefe Klänge selbst hinzufügte.

M

Lieder frommer Gemeinschaft. Herausgegeben vom Bunde für Gegenwartschriftentum. Dresden, A. Kaufmann. 32 S. 50 Pf., bei 10 Stück 30 Pf. Meist von Mensing, der eine in weiten Kreisen nicht hinlänglich bekannte Gabe hat, gemeindemäßig und doch in der Sprache unserer Tage zu dichten. Daneben manches andre Schöne, von Aelteren wie Neueren. Für Kreise unsrer Sinnesart, die neben dem Gesangbuch oder an seiner Stelle ein ihnen zusagendes Liederbuch suchen, ist dieses (wie die ebenda erschienene „Güldne Sonne") vortrefflich geeignet.

M

Die Kinder vom Pfrontener Tal. Von Else Model. Stuttgart, Thienemann 1933. 110 S. Halbleinen 2 M.

Recht viele Eltern sollten die zwei Mark ausgeben, um sich dafür diese „Kinder vom Pfrontener Tal" als Winterbesuch ins Haus zu holen. Das ist ein guter Umgang für unsre eigenen. Zwei Geschich-

ten: „Wenn die Rosen aus dem Stein blühen“ und „Der Zauberstab“ enthält das Buch. Deutsche Menschen lernen wir kennen, die das Leben als eine von Gott gestellte Aufgabe zu meistern suchen und Freud und Leid mit tapferm und hellen Mut auswerten. „Und wieder siegte das Leben!“ Dieser Satz, den die Verfasserin in eine ihrer reizenden Naturschilderungen vom Siege des Frühlings nach schweren Winterstürmen verflocht, könnte als Motto über dem ganzen Werke stehen. Anni Bouché

Chronik

Das Gesetz zur Einschränkung der Eide im Strafverfahren, das am 1. Januar 1934 in Kraft tritt, sieht eine neue Eidesformel vor. Während der Zeuge bisher die ganze Eidesformel nachsprechen mußte, wird die Vereidigung in Zukunft in der Weise erfolgen, daß der Richter an den Zeugen die Worte richtet: „Sie schwören bei Gott dem Allmächtigen und Allwissenden, daß Sie nach bestem Wissen die reine Wahrheit gesagt und nichts verschwiegen haben“ und der Zeuge hierauf die Worte spricht: „Ich schwöre es, so wahr mir Gott helfe.“

Gibt ein Zeuge an, daß er Mitglied einer Religionsgesellschaft sei, der das Gesetz den Gebrauch gewisser Beteuerungsformeln an Stelle des Eides gestattet, so steht eine unter der Beteuerungsformel dieser Religionsgesellschaft abgegebene Erklärung der Eidesleistung gleich. Eine weltliche Form des Eides gibt es nach dem neuen Gesetz dagegen nicht mehr.

Das evangelische Schrifttum ist in einem Reichsverband der evangelischen Presse mit fünf Fachschaften zusammengefaßt worden.

Das Geistliche Ministerium der Deutschen Evangelischen Kirche erließ ein Beamtengesetz, dessen Wortlaut in nächster Nummer d. Bl. mitgeteilt werden wird (vgl. in dieser Nummer Sp. 52 Verschiedenes: Vom Kampf in der Kirche), ferner ein Gesetz über Beilegung kirchenpolitischer Streitfälle und ein Gesetz über den Zusammenschluß kleinerer Landeskirchen: Recht zur Feststellung, welche Kirchen sich zusammenzuschließen haben, zur Fristsetzung und Einsetzung von Bevollmächtigten.

Ein Erlaß des preußischen Ministers Rust bringt die Erwartung zum Ausdruck, daß sich Lehrer und Lehrerinnen der dem preußischen Kultusministerium unterstellten Schulen an Jugendweihen und an den Vorbereitungen hierzu nicht beteiligen.

Bischof Hossenfelder war, wie er im Sportpalast am 13. 11. mitteilte, im Evangelischen Oberkirchenrat dafür eingetreten, daß die Anregung des Erzbischofs der schwedischen Kirche, im Interesse der Zusammenarbeit zwischen den Kirchen den Arierparagraphen fallen zu lassen, abgelehnt wurde, und hat in seinem Amtsbereich das neue Gesetz in Kraft gesetzt; (es wurde durch Reichskirchengesetz wieder außer Kraft gesetzt).

Bei der Abstimmung im Sportpalast hat keiner der anwesenden höchsten kirchlichen Führer bei der Abstimmung seine Hand erhoben, als nach Gegenstimmen gefragt wurde. Studienassessor Krause behauptet in einem Briefe an den Reichsbischof, daß Präsident Dr. Werner ihm im Anschluß an seine Rede die Hand gedrückt und ihm gedankt habe, daß er ihm „den Rücken gestärkt habe gegen die Geistlichkeit in den obersten Kirchenbehörden“, und daß Oberkonsist.Rat D. Freitag Herrn Arendsee, der nach Krause die Fahnenweihrede hielt, mit Händedruck „seine Anerkennung zu unseren Ausführungen“ ausgesprochen hat. Werner und Freitag bestreiten das.

Dr. Krause hat nach seinem Ausschluß am Lutherfage, dem 19. November, in Leipzig die „Glaubensbewegung deutsche Volkskirche“ gebildet, die „eine Volkskirche auf der Grundlage eines wirklich artgemäßen deutschen Christentums nach dem Grundsatz: Ein Volk, Ein Reich, Ein Glaube, erstrebt, sich zu der Gottesoffenbarung der in Blut und Boden wurzelnden Volksgemeinschaft bekennt, unter Ablehnung alles Fremden in Glaube und Sitte auf dem Boden der Frohbotschaft des heldischen Heilandes und deutscher Frömmigkeit steht, wie sie durch unsere großen deutschen Geistesführer in Wort und Tat verkündigt ist und wie sie in unserem Ahnenerbe von Urzeiten an fortlebt“. Für die Kirche gälten restlos die gleichen Lebensgesetze wie für den Staat. Dienst an unserem Volke sei Gottesdienst.

Der Dekan der theologischen Fakultät Berlin, Erich Seeberg, forderte den Reichsbischof auf, zu den Vorgängen im Sportpalast durch ein theologisches Wort Klärung zu bringen, wobei die Richtlinien der Deutschen Christen geprüft werden müßten.

Viele von den 3000 evangelischen Pfarrern, die dem Pfarrernotbund angehören, verlasen am 19. 11. von den Kanzeln eine Erklärung gegen die Vorgänge bei der Sportpalastkundgebung, gegen die keiner der anwesenden Inhaber hoher kirchlicher Aemter Einspruch erhoben habe, was auf Grund des christlichen Glaubens unerläßliche Pflicht gewesen sei, und die heute noch in Amt und Würden seien. JK 19

Der Martin Luther-Bund mit seinen 20 deutschen und ausländischen Zweigvereinen stellt sich hinter die Erklärung der Landesbischöfe von Bayern, Württemberg, Thüringen, Baden, Hannover, Hamburg, Oldenburg, Eutin, ebenso 900 deutsche Pfarrer, die sich zur „Lutherischen Bekenntnisbewegung“ zusammengeschlossen haben. JK 19a

Die Deutschen Christen der Landsgemeinde Thüringen lehnen es ab, sich Glaubensbewegung zu nennen. Sie nennen sich „Kirchenbewegung Deutsche Christen“, ihr Ziel ist die deutsche evangelische Nationalkirche.

Das Predigerseminar in Frankfurt a. d. O. mußte geschlossen werden.

„Landesleitung Pfalz“ (der DChr) „lehnt Sportpalast-Ausführungen als ödes und leeres Geschwätz einer toten liberalen Zeit ab; Handlung gleich minderwertig der des Polizeihauptmanns Stennes.“ JK 19

Die Rheinische und Westfälische Pfarrerbruderschaft hat Sätze beschlossen, in denen es heißt: „Die meisten Kirchenvertretungen sind derart zustande gekommen, daß sie als Kirchenvertretungen im Sinne der Kirchenordnung für Rheinland-Westfalen nicht anerkannt werden dürfen. Daher entbehren die von der letzten altpreußischen Generalsynode beschlossenen Gesetze über die Errichtung des Landesbischofsamts und von Bistümern, sowie betreffend der Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten des kirchlichen Charakters und der für Kirchengesetze notwendigen Rechtsgrundlage ... Hieraus folgt, daß wir die Inhaber des derzeitigen Kirchenregiments nicht als bekenntnis- und verfassungsmäßige Träger des kirchlichen Amtes betrachten können.“ Ref KZ 49

Die Synode Essen erklärte den Revers der „Deutschen Christen“ als neue beständige Bedrohung der christlichen Bekenntnispflicht. Ref KZ 49

Kaplan Brodesser aus Essen wurde wegen Beleidigung des Ministers Dr. Goebbels zu 5 Monaten Gefängnis verurteilt. In München wurden der frühere Stadtrat, Stadtpfarrer Dr. Muhler, und andere katholische Geistliche wegen Verbreitung unwahrer Nachrichten in Schutzhaft genommen.

Das Reichsamt für kirchliche Kunst hat seinen Titel in „Kunstamt der Deutschen Evangelischen Kirche“ umgeändert.

Pastor Ohse in Boitzenburg wurde vom mecklenburgischen Landesführer vorläufig seines Amtes enthoben und dies vom Reichsbischof ausdrücklich gebilligt, weil er sich weigerte, Aufrufe der Reichskirchenregierung am Luthertage zu verkünden, im Zusammenklang mit einer Aktion gegen die „Glaubensbewegung Deutsche Christen“, die derselben angehörenden Mitglieder der Reichskirchenregierung und den Bestand der Deutschen Evangelischen Kirche. JK 194

In Sachsen ist der Zwang, nur agendarische Sprüche und Gebete zu verwenden, ebenso der Perikopenzwang beseitigt worden. Bei der Auswahl der Predigttexte soll auf die gegenwärtige Zeitlage Rücksicht genommen werden.

Die Pfälzer Kirchenregierung hat das kirchliche Dienststrafgesetz geändert: mündliche Verhandlung muß stattfinden, auch sonst ist das neue Gesetz günstiger für den Beschuldigten.

An der Universität Erlangen ist ein Institut für Diasporakunde unter Leitung von Professor Ulmer ins Leben gerufen worden.

In Württemberg wurde durch Gesetz die bisher getrennte katholische und evangelische Oberschulbehörde vereinigt und die konfessionelle Trennung der Bezirksschulämter aufgehoben; der konfessionelle Charakter der Volksschulen bleibt unberührt.

Die English Church Union erstrebt eine Union mit dem Anglokatholischen Kongreß.

Die Aargauische Synode gestattet den Pfarrhelferinnen und Vikarinnen den Vollzug aller kirchlichen Handlungen; sie sind nur nicht zur Führung eines Pfarramtes befugt. Rf Schw Zt 50

Das oberste Verwaltungsgericht in Warschau hat die Klage der römisch-katholischen Kirche wegen Rückgabe von 600 orthodoxen Gotteshäusern abgewiesen, weil solche Streitigkeiten nicht vor Gericht ausgetragen werden dürften. PZ

Die Uebersetzung des Werkes von Professor Klausner über Jesus von Nazareth wurde nach Erscheinen der 9. Folge im jüdisch-polnischen Wochenblatt Opinja infolge einer Intervention des Kardinals Kikowski vom Kommissariat der Stadt Warschau konfisziert. Ew Pol 2

Im Konsistorium der evangelisch-lutherischen Kirche in Litauen soll eine deutsche Abteilung eingerichtet werden. PZ 71

Bei den Kirchenwahlen in Kattowitz erhielt für den Gemeindekirchenrat die deutsche Liste 7737, die polnische 455, für die Gemeindevertretung die deutsche 28 360, die polnische 1883 Stimmen. Die Polen erhielten nur einen Sitz in der Vertretung. Pos Ev Kbl 2

Auf dem alten Paulifriedhof in Posen wurden Denkmäler gestohlen und ein Grabstein zertrümmert. In der evangelischen Kirche in Pagoczel wurde während der Abendmahlsfeier am Tokensonntag eine Scheibe durchschossen. Gl u Heim 50

Die russische Versicherung an die Vereinigten Staaten über die Freiheit der Religionsübung ihrer Staatsangehörigen in der Sowjetunion ändert, wie Litwinow in Rom der ausländischen Presse mitteilte, nichts an der Gesetzeslage, wonach die Ausübung der Religion zwar freisteht, aber ihre Propaganda verboten ist. VZ 551

Die evangelische Gemeinde in Chorosycz (CW 22) hat die von den Katholiken beschlagnahmte Kirche auf energischen Einspruch hin zurückerhalten. PZ 70

7809 amerikanische Missionen arbeiten in 87 fremden Ländern, davon 1846 in China, 1351 in Indien, 515 in Japan. NAM 12

Von Personen. Ernannt: Reichskanzler a. D. Michaelis zum Ehrenbürger der Universität Berlin, Professor Fezer zum Rektor der Universität Tübingen. Bestätigt: Professor Hinderer, Berlin, als Führer des Reichselternbundes. In den Ruhestand versetzt: Prälat D. Jakob Schoell, Stuttgart. Gestorben: Dr. jur. et phil. Hermann Christ in Riehen bei Basel, kurz vor seinem 100. Geburtstage, Freund der Baseler Mission und der Armenier und Begründer der Schweizer Liga zum Schutze der Eingeborenen im Kongostaat, Pastor Karl Onnasch in Görlitz, der Philosoph Professor Hans Vaihinger in Halle. ESt

Verschiedenes

Vom Kampf in der Kirche. Nachdem monatelang die Wogen der Erregung hoch gingen, kann guter Wille, Frieden zu schaffen, sich auch heute noch keineswegs voll durchsetzen. Und zum Teil erscheinen die in letzter Zeit getroffenen Maßregeln nicht als ausreichend, die Schäden wiedergutzumachen, die angerichtet sind.

Schafft das Beamtengesetz der Deutschen Evangelischen Kirche, über das in nächster Nummer genauer berichtet werden soll und das keinen ausdrücklichen Nichtarierparagraphen enthält, den Pfarrern Sicherungen dagegen, daß sie plötzlich gegen ihren und der Gemeinde Willen versetzt werden, so ist das zu begrüßen. Aber auch die Gemeinden müssen Sicherheit dagegen erhalten, daß ihnen nicht, wie es hier und da geschah, das Pfarrwahlrecht genommen wird. Jeder Kundige weiß zwar, daß bei Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden nicht alles ideal zugeht, und daß die Kirchenbehörde, schon im Interesse der Pfarrer, einen Teil der Stellenbesetzungen in der Hand behalten muß. Aber das Pfarrwahlrecht abzuschaffen, wo es seit langer Zeit bestand, bliebe ein Verstoß gegen den reformatorischen Grundsatz des allgemeinen Priestertums. Und darf es in einer evangelischen Kirche dahin kommen, daß zwar die Rechte der Pfarrer geschützt werden (gewiß auch deshalb, weil viele Pfarrer sich zu kräftiger Abwehr zusammengeschlossen haben), die Rechte der Gemeinden aber nicht?

Dem sehr zweckmäßigen Gesetz entsprechend, wonach Mitglieder von Kirchenbehörden nicht mehr zu kirchenpolitischen Parteien oder Bewegungen gehören sollen, hat zwar der Reichsbischof die Schirmherrschaft über die Deutschen Christen niedergelegt; aber Hossenfelder hat in einer Verfügung an die Deutschen Christen, mit der er ihre Bewegung „aus dem kirchenpolitischen Kampf zurückzieht", zugleich erklärt, ihre Fraktionen in den kirchlichen Körperschaften blieben bestehen. Er wollte also, wie das „Protestantenblatt" Nr. 51 richtig sagt, zugleich Reichsleiter der Deutschen Christen und Bischof bleiben! Auch sonst hat jenes Gesetz, soviel bekannt ist, noch nicht die erwünschten Wirkungen gehabt.

Die „Neue Zürcher Zeitung" vom 8. Dezember teilt mit, die Vorschläge der Kirchenführer bei Berufung des neuen Geistlichen Ministeriums seien vom Reichsbischof nicht berücksichtigt worden (was schwere Folgen haben müßte).

Eine scharfe Erklärung, ähnlich den in voriger Nummer erwähnten gegen die Bischöfe Adler, Coch und Paulsen, haben jetzt viele Pfarrer der Provinz Sachsen gegen Bischof Peter erlassen. Die Beschwerde der Berliner Mitglieder des Pfarrernotbundes gegen Hossenfelder (vgl. CW 1933, Sp. 1159 oben) ist dem Reichskanzler, Reichsminister des Innern und Reichsbischof, aber nicht dem Staatsanwalt mitgeteilt worden. Die Mehrheit der Greifswalder theologischen Fakultät wendet sich in einem Brief an Bischof Thom dagegen, daß er von den Nicht-Deutschen Christen als von Gegnern spreche.

Auf der westfälischen Provinzialsynode hat der Präses ausgesprochen, daß für Westfalen das Bischofsgesetz noch nicht in Kraft getreten sei, da hier die Zustimmung der Provinzialsynode notwendig sei.

Von Karl Barths Schriftenreihe „Theologische Existenz heute" sind nach dem ersten Heft, das eben diesen Titel trägt (vgl. CW 1933 Sp. 661 f.) drei weitere erschienen: Für die Freiheit des Evangeliums; Reformation als Entscheidung; Lutherfeier 1933 (München, Kaiser, 50, 60, 60 Pf.). Besprechung folgt in nächster Nummer.

21. 12. M

Der Gnadauer Verband der Gemeinschaften, dessen Vorsitzender, D. Wilhelm Michaelis, seinen Rücktritt erklärt hatte, hat am 13. Dezember in Salzuflen sich von den Deutschen Christen, deren Forderungen er im August nachgegeben hatte, entschieden losgesagt. Michaelis hat daraufhin die Leitung wieder übernommen.

Im Freistaat Sachsen sind am 10. Dezember von der Landessynode 28 Sätze über Kirche und Staat, Verkündigung, Grundlage und Weg der Kirche angenommen worden (der Vertreter der theologischen Fakultät zu Leipzig, Professor Stephan, beteiligte sich an der Abstimmung nicht), die auch anderwärts die Bedeutung eines Bekenntnisses der Deutschen Christen zu gewinnen scheinen. Die „Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung" Nr. 51 druckt sie ab; der Herausgeber D. Laible und der Rektor der Dresdner Diakonissenanstalt, Ranft, kritisieren ebendort diese Sätze. Einen andern — man wird sagen dürfen: Bekenntnisentwurf legen im „Evangelischen Deutschland" die Professoren Hirsch, Beyer u. A. vor. Beide Entwürfe und die vielleicht inzwischen noch erscheinenden anderen sollen hier in nächster Nummer gewürdigt werden.

Unmittelbar vor Weihnachten haben sich die Gegensätze wieder verschärft. Die lutherischen Bischöfe (außer dem Sachsen Coch und dem Schleswig-Holsteiner Paulsen) haben am 19. Dezember an den Reichsbischof eine Eingabe gerichtet, wonach das Geistliche Ministerium seine verfassungsmäßige Aufgabe nicht erfüllen kann, „wenn die Stelle eines geistlichen Ministers seit geraumer Zeit unbesetzt ist und gegen andere Mitglieder des Ministeriums ernste Bedenken erhoben werden". Solange dieses gesetzgebende Organ nicht verfassungsmäßig gebildet sei (s. o.), entbehrten die jetzt von ihm erlassenen Gesetze „der innerlich verpflichtenden Kraft". Wenn der Reichsbischof nicht noch in dieser Woche (also bis 23. Dezember) ein den Erfordernissen der Lage gewachsenes Geistliches Ministerium im Sinne der Erklärung der Kirchenführer vom 29. November bilde (vgl. CW 1933 Sp. 1158 Mitte) — so erklären die Bischöfe — „sehen wir uns außerstande, die Reichsregierung weiterhin mit unserer landeskirchlichen Autorität zu decken und müssen uns alle weiteren Schritte, die uns zur Erhaltung der Einheit der deutschen evangelischen Kirche notwendig erscheinen, vorbehalten".

Am 20. Dezember hat der Pfarrernotbund ein Schreiben verwandten Inhalts an den Reichsbischof gesandt. Ein Geistliches Ministerium, dessen Rechtmäßigkeit bestritten werde, erlasse Gesetze, die durchzuführen es weder die geistliche Vollmacht noch die äußere Macht habe. „Gegen Zwangsmaßnahmen kirchlicher Behörden und Amtsträger ist erbitterter Widerstand ausgebrochen, der sich ständig verstärkt.... Das Vertrauen der Pfarrer und Gemeinden gegenüber dem Herrn Reichsbischof ist einem Mißtrauen gewichen, dem entgegenzuwirken wir weder bereit noch imstande sind", wenn nicht die Krise des Geistlichen Ministeriums bis zum 23. Dez. so gelöst werde, daß wahrhaft kirchlichem Handeln innerhalb der Kirche endlich die Bahn freigemacht werde.

Hossenfelder ist nun auch aus seinen Aemtern als Vizepräsident des Oberkirchenrats und Bischof von Brandenburg geschieden. Reichsleiter der Deutschen Christen wird an seiner Stelle Dr. iur. Kinder, bisher Vizepräsident des Landeskirchenamts in Kiel.

Am 9. Dezember ward mitgeteilt, Verhandlungen über Eingliederung des Evangelischen Jugendwerks in die Hitler-Jugend stünden vor dem Abschluß. Am 19. Dezember schrieb der Führer des Evangelischen Jugendwerks, D. Erich Stange, an den Reichsbischof, unmöglich dürfe der Reichsbischof einen vom Führerrat des Jugendwerks einhellig abgelehnten Vertrag unterschreiben; die dem Reichsbischof am 17. November übertragene Befehlsgewalt über das Jugendwerk werde hiermit zurückgezogen. Am 21. Dezember gaben der Reichsbischof und der Reichsjugendführer Baldur von Schirach bekannt, daß sie sich über Eingliederung der Evangelischen Jugend in die Hitler-Jugend geeinigt haben; anderseits ging (z. B. aus der „Reformierten Kirchenzeitung" Nr. 52) hervor, daß kirchliche Führer wie der bayrische Landesbischof D. Meiser eine andre Regelung als die jetzt von Müller und Schirach verabredete für notwendig erklärt haben. Schirach hat dem D. Stange sein Amt im Jugendführerring entzogen und seinen Ausschluß aus der NSDAP beantragt.

25. 12. M

Bücher für ein Konzentrationslager nimmt Dr. Armin Wegner, Lichtenburg, Prettin (Elbe) an, der die amtliche Genehmigung hat. Ich habe diese Bitte zu dem Zweck nicht in die Dezembernummern gebracht, daß sie nach Weihnachten und Neujahr besser beachtet werden könne. Der geistige Hunger in solchen Lagern ist oft groß. Es können belehrende oder unterhaltende Bücher sein; heute Ungeeignetes werden unsre Leser ohnehin nicht senden. M

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Unverlangten Manuskripten ist, falls Rücksendung gewünscht wird, Porto beizufügen. Eine Gewähr kann nicht übernommen werden.
Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Ausland fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Verantwortlich für den Anzeigenteil: Otto Hauser, Gotha — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 12 Pf., größere Anzeigen nach Tarif — D. A. 3000 IV. Vj. 33 — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 20. Januar

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des Furche-Verlags G. m. b. H., Berlin NW 7, bei. Um freundliche Beachtung wird gebeten!

Zum Kampf um die Kirche

Der Kampf um die Deutsche Kirche

Eine Kirchengeschichte des Jahres 1933/34

dargestellt für das evangelische Volk

von

Dr. Andreas Duhm

Privatdozent an der Universität Heidelberg

★

Zur gebieterischen Notwendigkeit ist es heute für Jeden geworden, einen festen Standpunkt im Strome der sich überstürzenden Ereignisse auf kirchlichem und religiösem Gebiet zu gewinnen.

Unabhängig von jeder kirchenpolitischen Richtung bietet die neue Reihe eine Überschau über die vielfältigen Ereignisse seit April 1933. Außerdem will sie versuchen, in diese Vorgänge Ordnung und Klarheit zu bringen durch eine wissenschaftlich fundierte, unparteiische Deutung. Für alle Zukunft soll hier festgelegt werden, was wir heute erleben dürfen. Deshalb wird diese Schriftenreihe den Charakter eines kirchen- und religionsgeschichtlichen Dokumentes von größter Bedeutung haben.

Die Reihe erscheint in einzelnen Heften von etwa 30—40 Seiten und wird je nach Bedarf ausgegeben. Der Preis des Heftes beträgt durchschnittlich RM. 1.—. Bei Vorbestellung auf die ganze Reihe — wenigstens 6 Lieferungen — tritt eine Preissenkung von 15% ein.

Heft 1 und 2

bringen den Bericht bis zur Nationalsynode und ein Kapitel über „Die alte und die neue Kirche", die weiteren Hefte voraussichtlich eine Überschau über die Ereignisse um die Sportpalast-Versammlung, Berichte und Abhandlungen über die Bischofsfrage, die Stellung zur katholischen Kirche, das Nichtarierproblem usw. Dabei werden die wesentlichsten Dokumente im Wortlaut wiedergegeben.

FREIES DEUTSCHES CHRISTENTUM

Von

Prof. D. Hermann Schuster

Herausgeber der „Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten"

Preis zwei Mark

★

Der große Aufbruch des deutschen Volkes konnte auch an der Kirche nicht spurlos vorübergehen. Sie ist in gärender Bewegung, und der unbefangene Beobachter sieht, wie sich in diesem großen Geisteskampf drei Fronten, jede einzelne in sich mannigfaltig und spannungsreich, voneinander abgrenzen, nämlich: Die kirchliche Front, die Glaubensbewegung der „Deutschen Christen", die Deutsche Glaubensbewegung.

In diesen Kampf der Geister, vielleicht den tiefsten, den wir seit der Reformation erlebt haben, greift die vorliegende Schrift ein, weniger in polemischer Auseinandersetzung mit den genannten Gruppen, als in warmherziger, lebendiger Darlegung der eigenen Auffassung. Sie läßt keinen Zweifel darüber, daß ihr das „Evangelium Jesu", so wie er selbst es verkündigt hatte, heute noch maßgebend ist, und zwar als Grundlage für eine ausgeprägt deutsche Gestalt frommen Glaubens. Das ist aber nur möglich, wenn und weil dies Evangelium gelöst wird von allen vergänglichen völkischen Erdenresten — römischen, jüdischen, griechischen —, in denen es vorübergehend Gestalt gewonnen hatte.

Den Verfasser leitet keine historische Absicht, eine Geschichte des Christentums zu zeichnen, sondern durchaus das grundsätzliche Bemühen, große Typen aufzuzeigen, aus denen eine innere Einheit bei großer Mannigfaltigkeit hervorleuchtet:

Die Verkörperung des Evangeliums im deutschen Gemüt.

Das Buch ist nicht nur für Theologen bestimmt, sondern für alle nach einem tragfähigen Glauben suchenden deutschen Menschen. Es meidet deshalb die Geheimsprache der Theologen und bemüht sich um ein gutes gemeinverständliches Deutsch.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

14. bis 20. Tausend

Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel

Von Dr. Franz Michel Willam

Mit 33 vom Verfasser aufgenommenen Bildern und einer Karte. 542 Seiten. In Leinen 7.50 Mark

„Ein Buch, das unter den Leben-Jesu-Büchern einzig ist. In solcher Schlichtheit und aus einem so einfachen Reichtum ward noch nie ein Buch über den Heiland konzipiert." (Der Gral)

Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

Ev. Diakonieverein e. V.

Unentgeltliche theoret. und prakt. **Ausbildung** für ev. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der **allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft und Anstaltserziehungsarbeit,** Kinderkranken-, Säuglings-, Wochenpflege und Geburtshilfe mit oder ohne **staatl. Prüfung.** Vereinsausbildungsstätten in allen Teilen Deutschlands. Ohne Verpflichtung für die Zukunft. Taschengeld und Stellung der Schülerinnentracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und Ruhegehalt für Alter und Invalidität. **Vorbedingung: Höhere Schulbildg.** (Obersekunda-Reife). **Gründliche hauswirtschaftliche Kenntnisse.**

Eintrittsalter 19—30 Jahre

Hauswirtschaftl. Vorschulen im Heimathaus Berlin-Zehlendorf und im Diakonissenseminar Stettin mit $^1/_2$jährig. Ausbildungszeit. Bei Bewährung kann nach $^1/_2$ Jahr Einstellung in einem der obengenannten Gebiete erfolgen. **Prospekt und nähere Auskunft durch den Evangelischen Diakonieverein.**

Berlin-Zehlendorf, Glockenstraße 8.

Der Thüringer Wald im Winterkleid erwartet Sie!

Zwanglose Gemeinschaft für Leser und Freunde der Christlichen Welt im

Haus der Christlichen Welt

Friedrichroda in Thüringen

Fernsprecher 270 **Schreibersweg 6**

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Bad. Gute Verpflegung. Auch sorgfältig vegetarische und diätetische Küche. **Pensionspreis** einschließlich aller Nebenkosten M. 4.– bis M. 5.–

Anfragen an die Leiterin Frau **Blume**

Einband-Decken

für den 47. Jahrgang

in bekannter Ausführung Halbleinen **M. 1.50** zuzügl. 40 Pf. für Porto bei direkter Zusendung. – Etwa fehlende Nummern des Jahrgangs statt 90 Pfennig für nur 50 Pfennig

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Sämtliche Jahrgänge

Christliche Welt

Jahrgang 1 bis 47 gebunden

Chronik der Christl. Welt

1901—1914 gebunden

abzugeben. Angebote unter **N. T. W. 1** an den Verlag der „Christlichen Welt".

Werbt für die

Christliche Welt

Probehefte auf Wunsch gern kostenlos auch direkt an aufgegebene Adressen

DAS WORT UND DIE EXISTENZ

Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie

von

Theodor Siegfried

I: **Die Theologie des Worts bei Karl Barth**
Eine Auseinandersetzung mit Karl Barths Prolegomena zur Dogmatik. M. 9.–

II: **Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann.** M. 10.–

III: **Autorität und Freiheit.** M. 7.–

Die dialektische Theologie hat sich bei ihren Hauptvertretern Barth, Gogarten und Bultmann zu äußerster Gegensätzlichkeit entwickelt. Hier wird diese Entwicklung am Leitfaden der Frage nach dem gläubigen Leben verfolgt. Die fruchtbaren Ansätze der dialektischen Theologie werden herausgearbeitet. Aber der unheilvollen Trennung von Glaube und Leben wie der bloßen krisenhaften Erschütterung wird der Glaube als Richtkraft und Sinngebung des Lebens entgegengestellt. So wird die Frage beantwortet, die leidenschaftlich von der Gegenwart gestellt ist. Der Glaube schafft echte Wirklichkeitsverwurzelung. Luthers Entdeckung, daß der Dienst in der Welt Gottesdienst ist, wird in den Mittelpunkt gestellt und in allen Konsequenzen systematisch entwickelt. Es ergibt sich ein neues und welthaftes Verständnis der Kirche und der Gemeinde. Kirche als Christuszugehörigkeit wird nur mitten im Leben wirklich. Was hier entwickelt wird, ist protestantische Lebenstheologie. Ihre Grundsätze sind

Christus für die Welt und die Welt für Christus

Evangelische Gemeinde gleich Volksgemeinde

Glaube gleich gläubiges Leben

„Es geht irgendwie um eine Sicherung des gläubigen Ich, und damit hat der Verfasser die dialektischen Theologen eben dort angegriffen, wo schon stets die schärfsten Angriffe erfolgten. Der dritte Teil des umfangreichen Werkes geht von eben diesem Anspruch aus, gläubige Freiheit, Gemeinschaft der Erlösten, heilserfüllte Welt als zwar gottgeschaffene, aber immanente, undialektische Wirklichkeiten greifen und begreifen zu können." Christentum und Wissenschaft

„Enthält wertvolle Einsichten in die ungenügende Klarlegung des Verhältnisses von Glaube und Welt, Offenbarung und Vernunft bei Barth sowie in den doketischen Zug seiner Christologie und in die Schwächen seiner Rekonstruktion des alten Dogmas."

Wort und Tat

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA